

V. Sein als Gewordensein – Sein als Ereignis

Günther Pöltner

Im folgenden soll ein Grundzug im Seinsverständnis des Thomas von Aquin in Erinnerung gerufen werden, der im denkwürdigen Kontrast zur vorherrschend technomorphen, am Herstellungsmodell gewonnenen Begrifflichkeit der klassischen Metaphysik steht und sich in dem platonischen Grundwort der *participatio* verbirgt.

1. Sein als Selbständigsein

Den Ausgang des thomistischen¹ Seinsverständnisses bildet das, was ist, – das Seiende („ens sive id quod est“, In Boethii De Hebdomadibus n. 23) – dasjenige, was uns in unserer Erfahrung als das Wirkliche gegeben ist, das konkrete selbständig Seiende. Selbständig ist, was in seinem Sein subsistiert („subsistens in suo esse“, STh I, 45, 4), d.h. den Grund seiner Eigenständigkeit in sich selbst hat und deshalb durch sich (*per se*) ist. Solch ein Seiendes ist das substantiell Seiende, die *substantia* („ratio substantiae est, quod per se subsistat“, Spir. Creat. 5). Sein besagt in erster Linie Selbständigsein. Von ihm her und auf es hin wird alles andere, das ebenfalls in welcher Weise auch immer ist, verstanden.

Von Bestimmungen, wie z.B. Eigenschaften, sagen wir zwar zu Recht, sie seien, aber diese Rede hat einen anderen Sinn. Bestimmungen, seien sie wesentlicher oder hinzukommender Art, sind nicht im strengen Wortsinn etwas Seiendes, sondern sie sind, insofern *durch sie* etwas selbständig Seiendes ist, was und wie es ist, z.B. die weiße Farbe, die nicht für sich besteht, sondern sich immer nur an etwas, einem Zugrundeliegendem (*subiectum*) findet. Es gibt nicht das Weiße, sondern immer nur etwas, das weiß ist („*formae autem et accidentia, et alia huiusmodi, non dicuntur entia quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est; ut albedo ea ratione dicitur ens, quia ea subiectum est album*“, STh I, 45, 4). Zu dem ,anderen

¹ Der Ausdruck ,thomistisch‘ bezieht sich nicht auf die von Thomas ausgehende Schulphilosophie, sondern auf das Denken des Thomas selbst.

solcher Art² (alia huiusmodi) gehören die Seinsprinzipien (esse,² essentia, forma, materia) und die Erkenntnisprinzipien,³ aber auch das konkrete Sein des Seienden. Denn so wie man nicht sagen kann, das Laufen läuft (sondern nur, der Läufer läuft), so kann man auch nicht sagen, das Sein ist (sondern nur, das Seiende ist).⁴

Das Sein wird vom Seienden wie eine Tätigkeit ausgesagt. So wie vom Seienden gesagt wird, es sei, so vom Laufenden, er laufe (In Boethii De Hebd. n. 23). Wie der Laufende als „subiectum currendi“ bezeichnet wird, so das Seiende als „subiectum essendi“ (a.a.O.). Zu sein heißt nicht einfach, für einen Beobachter konstatierbar sein, oder bloß, Thema einer Aussage sein. Gefragt wird, was es für das (jeweilige) Seiende heißt zu sein. (So heißt z.B. für die Lebewesen zu sein so viel wie leben).⁵ Sein wird von Thomas verbal (zeitwörtlich) verstanden. Das belegen nicht nur die dutzenden Stellen, in denen das Sein eines Seienden als actus primus bezeichnet wird. Vielmehr wird ausdrücklich erklärt, das Wort ‚sein‘ meine einen Vollzug („esse actum quendam nominat“, ScG I 22, n. 208), und dementsprechend leite sich das Wort ‚das Seiende‘ vom Seinsvollzug („ens sumitur ab actu essendi“, Ver. 1, 1) – und nicht umgekehrt Sein vom Seienden her. Damit wird nicht nur der Vollzugscharakter des Seins betont, sondern auch ein Fundierungsverhältnis ausgesprochen. Das Seinsverständnis ermöglicht es uns, auf dergleichen wie ein Seiendes zu stoßen. Weil wir irgendwie verstehen, was es heißt zu sein, kann uns etwas *als Seiendes*⁶ gegenwärtig werden.⁷

² Das esse als Seinsprinzip ist ein „non subsistens“ (Pot. 1, 1).

³ Die species intelligibilis ist nicht das Erkannte (id quod cognoscitur), sondern das, wodurch etwas erkannt wird (id quo cognoscitur) („species intelligibilis se habet ad intellectum ut quo intelligit intellectus ... id quod intelligitur primo, est res“, STh I, 85, 2).

⁴ „sicut non possumus dicere quod ipsum currere currat, ita non possumus dicere quod ipsum esse sit“ (In Boethii De hebd. n. 23).

⁵ „vivere ... viventium est ipsum esse eorum“ (ScG II, 98, n. 817).

⁶ Höher organisierten Tieren, so zeigt die Erfahrung, ist offenkundig etwas Seiendes gegenwärtig – sie suchen es oder fliehen es –, aber nicht als Seiendes. Tiere betreiben keine Tierkunde.

⁷ Demgemäß wird zu Beginn von Ver. 1, 1 gesagt, ens (das Seiende als solches) sei das ursprünglich Vernommene und gewissermaßen Bekannteste des Intellekts („quod primo intellectus concipit quasi notissimum“).

Freilich muß sofort auf die *Verschiedenheit* aufmerksam gemacht werden, die durch den Vergleich des Laufenden mit dem Seiendem verdeckt wird. Der Laufende ist zwar Subjekt seiner Tätigkeit, aber er kann diese ausführen oder nicht. Sein Subjektsein geht nicht darin auf, Laufender zu sein, sondern ist der Tätigkeit vorausgesetzt (*agere sequitur esse*).⁸ Das Laufen ist mit dem Subjektsein des Läufers nicht einfachhin identisch, sondern ein nachfolgender, vom Subjektsein ermöglichter Vollzug (die operatio ist ein *actus secundus*). Der Seinsvollzug hingegen ist kein nachfolgender, sondern der ursprüngliche Vollzug (*actus primus*). Das Seiende ist nichts anderes als das Subjekt des Seinsvollzugs. Dem Seinsvollzug ist kein seiendes Subjekt vorausgesetzt, das in der Möglichkeit stünde, zu sein oder nicht zu sein. Solch ein vorausgesetztes subiectum *wäre* ja wiederum, so daß sich an ihm das Problem erneuerte. Vielmehr beruht das Subjektsein einzig im Seinsvollzug. Subiectum currendi und actus currendi stehen in einer kontingenten Differenz, subiectum essendi und actus essendi hingegen in einer notwendigen Differenz.⁹ (Die Notwendigkeit betrifft die Differenz von subiectum und actus essendi – Seiendes zu sein heißt, subiectum essendi zu sein –, nicht aber ist gesagt: Es ist notwendig, daß Seiendes ist).

2. Selbständigsein als Teilhabebezug

2.1 Subsistere als convenire

Selbständigsein, Substantialität, ist nicht identisch mit Unabhängigkeit, schließt Abhängigkeitsbeziehungen nicht aus, sondern ein.¹⁰ Die Abhängigkeit selbst liegt in einem Haben, Zukommen, Teilhaben. Das Seiende ist, indem es ihm *zu eigen gegeben* ist, zu

⁸ ScG III, 69, n. 2450.

⁹ Deshalb ist nichts so kontingent, daß es nicht in sich etwas Notwendiges hat („nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat“, STh I, 86, 3).

¹⁰ Wo Selbständigkeit und Abhängigkeit gegeneinander ausgespielt werden, und infolge dessen ein reduktionistischer Substanzbegriff den leitenden Gesichtspunkt für die Auslegung des Seienden im Ganzen und seines Grundes abgibt, wird die Selbständigkeit des Seienden aufgehoben und zum Akzidens seines Grundes depotenziert.

sein, indem es dieses sein Sein *hat* („ens simpliciter est quod habet esse“, STh I-II, 26, 4), oder indem ihm Sein *zukommt*. Was nämlich das Sein hat, dem kommt es auf eigentliche Weise zu, und das ist das in seinem Sein subsistierende Seiende („illi enim proprie convenit esse, quod habet esse; et hoc est subsistens in suo esse, STh I, 45, 4).

Was also das Seiende selbst vollzieht – sein In-sich-Stehen, seine Subsistenz –, das ist genau das, was ihm zukommt, was ihm zu eigen gegeben ist. Was bezüglich der Differenz von subiectum und actus essendi gilt, gilt demnach auch hier: Dem Zukommen von Sein geht kein subiectum voraus. Denn das hieße ja, daß Seiendes schon wäre, und ihm dann nachträglich Sein zukäme. Für das Seiende heißt aber zu *sein*, es *kommt* ihm zu sein zu. Es gibt hier kein Davor und Danach. Es geht dem Zukommen nichts voraus, vielmehr wird die Differenz von subiectum und actus essendi und deren Einheit *im Zukommen* selbst allererst *gestiftet*. Die Differenz von Seiendem und seinem Sein ereignet sich *als Zukommen* von Sein.

2.2 Teilhabedifferenz als ontologische Differenz

„Haben“ (habere esse) heißt Teilhaben. Das selbständig Seiende ist durch Teilhabe („omnis res est ... participatione alicuius, scilicet ipsius esse“, ScG I, 22, n. 210). Dem Zukommen von Sein entspricht auf der Seite des Seienden das Teilhaben bzw. Teilnehmen am Sein. Partizipation darf nicht als ein Haben von Teilen mißverstanden werden. Der Vergleich mit einem Gespräch kann das verdeutlichen.

Man hat an einem Gespräch teil, indem man es vollzieht. Vollziehen heißt aber nicht Zerteilen, der Gesprächsbeitrag ist kein Gesprächsstück. Mit ihm besitzt man nicht einen Teil des Gesprächs, vielmehr vollzieht man in ihm das Gespräch selbst. Dieses setzt sich nicht aus seinen Beiträgen zusammen. Es besteht nicht für sich, getrennt und unabhängig von seinen Beiträgen, sondern nur in ihnen, indem es in ihnen präsent ist. Das Gesprächsganze hat seine Wirklichkeit einzig *in* den Beiträgen, *ohne* sich in ihnen zu erschöpfen, weshalb umgekehrt die Beiträge das Gesprächsganze sind, indem sie es auf ihre Weise manifestieren, d.h. symbolisieren. Deshalb leistet nur der einen Beitrag zum *Gespräch*, der umgekehrt imstande ist, das Gesprächsganze in seinem Beitrag präsent werden zu lassen.

Per participationem esse besagt, das Ganze, woran teilgehabt wird, nicht auf die Weise des Ganzen (non totaliter),¹¹ sondern teilweise (partialiter)¹² sein. Woran teilgehabt wird, ist nichts Seiendes, sondern das Sein. Dieses stückt sich nicht aus Teilen zusammen, noch läßt es sich zerteilen. „Esse autem, inquantum est esse, non potest esse diversum“ (ScG II, 52, n.1274).¹³ Und weil dem Sein nichts äußerlich hinzugefügt werden kann, muß gesagt werden, das Seiende hat am Sein teil, indem es dieses (teilweise, partialiter !) *ist*. Wenn das Sein des Seienden in der Teilhabe beruht, dann bedeutet Sein zumindest zweierlei: einmal das je eigene Sein des Seienden (esse suum als Resultat der Teilhabe) und einmal das Woran der Teilhabe (esse commune, esse non subsistens).¹⁴ Die *Teilhabledifferenz* besteht nicht zwischen Seienden, sie ist keine ontische Differenz, sondern die *ontologische Differenz*, sie herrscht zwischen *Sein* und Seiendem (dem einen Sein und der Vielheit der Seienden).

3. Partizipation als ontologische Kausalität

Die Seinsteilhabe des Seienden ist Index eines Kausalbezugs. „Ex hoc quod aliquid per participationem est ens sequitur quod est causatum ab alio“ (STh I, 44, 1 ad 1). Das causatum ist das ens per participationem, gefragt wird nach der causa der partizipativen, d.i. der ontologischen Differenz. Es geht also nicht um eine Kausalbeziehung zwischen Seienden (ontische Kausalität), sondern um die ontologische Kausalität. Für die in Frage stehende ontologische Kausalität scheidet demnach von vornherein eine Antwort in Form einer Erklärung von Seiendem im Rückgriff auf anderes

¹¹ Was etwas nicht zur Gänze ist, von dem wird im eigentlichen Sinn gesagt, es habe teil („quod ... non totaliter est aliquid ... proprie participare dicitur“. In Met. I, n. 154).

¹² „quod participatur ... partialiter habetur et non secundum omnem perfectionis modum“ (ScG I, 32, n. 288).

¹³ Dieses ist kein Reisenstück, dessen Teile die Seienden wären, und also auch nicht die Summe der Seienden.

¹⁴ „esse significat aliquid completum et simplex sed non subsistens“ (Pot. 1, 1).

Seiendes aus.¹⁵ Sein läßt sich nicht durch Rückführung auf anderes Seiendes erklären. Thomas bringt das dadurch zum Ausdruck, daß er eine Kausalität des *Werdens* (*causa fiendi*) von einer Kausalität des *Seins* (*causa essendi*) unterscheidet („*causa non solum fiendi, sed essendi*“, STh I, 104, 1). Die eine (*causa fiendi*) ist die *ontische*, die andere (*causa essendi*) die *ontologische* Kausalität.

Bei der ontologischen Kausalität handelt es sich um einen Kausalbezug von streng *singulärer* Art. Die Partizipation ist nicht ein Sonderfall bekannter Kausalitätsverhältnisse, deren Begriff – gewonnen durch Komparation, Reflexion und Abstraktion ontischer Kausalrelationen – einfach auf die Partizipation anzuwenden wäre. Entgegen dem äußeren Anschein wird von Thomas keineswegs ein Begriff von ontischer Kausalität auf das Partizipationsverhältnis übertragen.¹⁶ Nur im Durchdenken der Seinsteilhabe läßt sich per negationem (in der ständigen Abwehr ontischer Kausalitätsvorstellungen) die Einzigkeit des ontologischen Kausalbezugs umschreiben. Was Kausalität (als das vermeintlich schon Bekannte und bloß Anzuwendende) heißt, geht dem Denken überhaupt erst an der Partizipation auf. Und so singulär der ontologische Kausalbezug¹⁷ ist, so auch das Denken, das ihm entspricht. Thomas nennt es im Anschluß an Augustinus ein „Berühren im Geist“. ¹⁸ Was im Geist einzig *berührt* werden kann, ist das Unbegreifliche, dasjenige, was niemals so erkannt werden kann, wie es von ihm selbst her erkennbar ist. Allerdings kommt es darauf an, des Unbegreifli-

¹⁵ Die Frage nach dem Ursprung der ontologischen Differenz ist prinzipiell keine naturwissenschaftliche (z.B. astro-physikalische) Frage.

¹⁶ Der Anschein einer Übertragung oder Subsumption wird von ihm freilich dadurch erweckt, daß er die Erörterung der Seinsteilhabe regelmäßig durch Vorstellen eines allgemeinen Satzes einleitet: „*omne autem quod est per participationem, reducitur ad id quod est per se ipsum*“ (ScG I, 98 n. 819), oder: „*si enim aliquid invenitur in aliquo per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab ei cui essentialiter convenit*“ (STh I, 44, 1).

¹⁷ Wie nicht anders zu erwarten, bleibt die sprachliche Schwierigkeit aufrecht. Denn auch die Unterscheidung von ontischer und ontologischer Kausalität – Thomas spricht in beiden Fällen von *causa* – suggeriert die Vorstellung eines logischen Subsumptionsverhältnisses: Kausalität, die sich in ontische und ontologische besondert, womit die ontologische Kausalität zu einer Kausalität neben anderen auch noch herabgesetzt wäre – was es genau zu verhindern gilt.

¹⁸ „*attingere mente*“ (STh I, 12, 7).

chen nicht nur inne zu sein, sondern es auch *als das Unbegreifliche* denkend zu bewahren, und das Denken nicht zu verabschieden, damit nicht aus dem Un-Begreiflichen unter der Hand das bloß Noch-nicht-Begriffene wird.

4. Ontische und ontologische Kausalität

Wie sehr sich Thomas der Singularität des ontologischen Kausalbezugs bewußt ist, zeigt bereits der semantische Rahmen, in dem er ihn zur Sprache bringt. Er spricht von *emanare*¹⁹ (ausfließen), *influere*²⁰ (einfließen) – was gerade nicht im Sinne von Vergänglichkeit gemeint ist –, von *processio*²¹ (Hervorgang). Das Grundwort jedoch, in das all diese Worte verweisen, lautet: *dare*²² (geben), *communicare*²³ (mitteilen) – und von genau daher sei das *creare*²⁴ (Schaffen) zu verstehen.

4.1 Ontische Kausalität – Sein als Gewordensein

Die ontische Kausalität betrifft das Werden. Werden besagt *mutatio*, *transmutatio* (STh I, 44, 2), Umschlag von etwas (einer Bestimmtheit, *forma*) an etwas (einem Zugrundeliegenden, *subiectum*). Das Woran schlägt selbst nicht um, sondern liegt dem Umschlag als Identisches zugrunde. Es ist vor dem Umschlag anders als nach ihm. „De ratione mutationis est, quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius“ (STh I, 44, 2 ad 2). Je nach dem, ob das Werden gemäß den Akzidenzkategorien (*qualitas*, *quantitas*, *ubi*) oder gemäß der Substanzkategorie erfolgt, ist das Identische ein selbständig Seiendes (*ens actu*) oder der an ihm selbst formlose, auf Formung hin offene Materiegrund (*materia prima*). „Quandoque est idem ens actu, aliter se habens nunc et prius, sicut in motibus secundum quantitatem et qualitatem et ubi; quandoque

¹⁹ „*emanatio totius entis a causa universali*“ (STh I, 45, 1), „*emanatio totius esse*“ (STh I, 45, 1).

²⁰ „*influxus*“ (STh I, 104, 1 ad 1), „*continue influit esse*“ (STh I, 104, 4).

²¹ „*processio creaturarum*“ (STh I, 44, 1 prol.).

²² „*actio qua dat esse*“ (STh I, 104, 1 ad 4).

²³ „*esse communicat*“ (STh I, 104, 4).

²⁴ „*creare autem est dare esse rei creatae*“ (Super Ev. S. Ioannis Lect. V, n. 133).

vero est idem ens in potentia tantum, sicut in mutatione secundum substantiam, cuius subiectum est materia“ (STh I, 44, 2 ad 2). Im Falle des akzidentellen Werdens²⁵ handelt es sich um Veränderungen im weiteren Sinn (ein selbständig Seiendes verändert sich hinsichtlich seiner Beschaffenheit oder seiner Größe, es wechselt seinen Ort), im Falle des substantiellen Werdens²⁶ handelt es sich um das Entstehen und Vergehen des selbständig Seienden (*generatio et corruptio*): Etwas hat angefangen oder aufgehört zu sein.

Zwischen den Veränderungen im weiteren Sinn und dem Entstehen und Vergehen besteht zwar ein fundamentaler Unterschied (wenn jemand stirbt, hat er sich nicht bloß als Lebender verändert, sondern er hat zu leben aufgehört), beide besitzen jedoch eine gemeinsame Struktur. In beiden Fällen wird, wie bei Aristoteles ersichtlich, Werden als Umschlag gedacht. Was umschlägt, ist jedesmal die *forma*, einmal die *forma accidentalis*, einmal die *forma substantialis (essentialis)*, ein Vorgang, den Thomas partikulares Werden nennt. „*Philosophus ... loquitur de fieri particulari, quod est de forma in formam, sive accidentalem sive substantialem*“ (STh I, 44, 2 ad 1). Werden heißt allemal Umformung, eingrenzendes Bestimmen (*contractio*) eines Zugrundeliegenden: Etwas wird aus etwas zu etwas. Einmal wird ein selbständig Seiendes weiter bestimmt (dieser Mensch da wird weiß: „*ut homo contrahitur per album*“, STh I, 44, 2), einmal wird der Materiegrund auf ein bestimmtes Artwesen hin eingegrenzt („*materia per formam contra-*

²⁵ Antike Philosophen, für die das Seiende identisch war mit dem körperlich Seienden, erklärt Thomas, hätten das Werden im Grunde auf das akzidentelle Werden reduziert. Seinsunterschiede sind bloß quantitative Unterschiede der Dünne und Dichte, der Vereinigung und Trennung (*raritas, densitas, congregatio, segregatio*). Entsprechend dieser Seinsauffassung wurden als Ursachen für dieses Werden Freundschaft, Streit (Empedokles), Verstand (Anaxagoras) oder dergleichen angegeben (STh I, 44, 2). Heute spricht man nicht von Dünne oder Dichte etc., sondern reduziert die Seinsunterschiede auf unterschiedliche Komplexitätsgrade.

²⁶ Das substantielle Werden steht bei Platon und Aristoteles im Blick, die zwischen Form- und Materiegrund unterschieden und das Werden als Umschlag von Wesensformen begriffen haben („*perceperunt transmutationem fieri in corporibus secundum formas essentielles*“, STh I, 44, 2). Dementsprechend haben sie auch umfassendere Ursachen des Werdens (wie Aristoteles die Kreisbewegung oder Platon die Ideen) angesetzt (a.a.O.).

hitor ad determinatam speciem“, STh I, 44, 2). Beide Male wird das Seiende nur unter einem partikularen Gesichtspunkt bedacht: einmal hinsichtlich seiner hinzukommenden Bestimmungen als ‚Diesesda‘ und einmal hinsichtlich seiner Wesensart als so beschaffenes.²⁷

Das Modell, nach welchem das Werden (*mutatio*) gedacht wird, ist das menschliche Herstellen (*facere*). Etwas (ein künstlich Seiendes) wird aus etwas (aus einem schon geformten natürlich Seienden) hergestellt. Was genau im Herstellen hervorgebracht wird, ist eine *forma* (Bestimmtheit) *an* etwas, nicht aber dieses etwas selbst. Die Umformung bringt das Woran nicht hervor, sondern setzt es voraus. „*Quicumque enim facit aliquid ex aliquo, illud ex quo facit praesupponitur actioni eius, et non producitur per ipsam actionem*“ (STh I, 45, 2). Deshalb handelt es sich beim Machen nur um eine ‚*emanatio effectuum particularium*‘ bzw. um ein ‚*fieri particulare*‘. Analog wird das Werden der Naturdinge, ihr Entstehen und Vergehen, gedacht. Im Falle des Herstellens ist das Woran (die Materialursache) ein schon Geformtes, im Falle des natürlichen Entstehens der an ihm form-lose Materiegrund (*materia prima*). Auch die Natur hat bei ihren Hervorbringungen den Materiegrund zur Voraussetzung, sie bringt nicht ihn selbst, sondern nur Formen an ihm hervor.²⁸ Weil die antiken Philosophen das Werden immer nur als Umschlag von etwas an etwas Vorausgesetztem und damit das Seiende nur unter einem partikularen Gesichtspunkt betrachtet haben, konnten sie den Satz aufstellen, aus nichts wird nichts (*ex nihilo nihil fieri*).²⁹

Das Werden (*mutatio*) ist dem Sein entgegengesetzt. Was wird, ist noch nicht, und was ist, wird nicht mehr.³⁰ Es ist geworden, zu Ende gekommen. Was in sein Ende gekommen ist, das ist nicht

²⁷ „*utrique igitur consideraverunt ens particulari quadam consideratione, vel inquantum est hoc ens, vel inquantum est tale ens*“ (STh I, 44,).

²⁸ „*et ipsa natura causat res naturales quantum ad formam, sed praesupponit materiam*“ (STh I, 45, 2).

²⁹ „*antiqui philosophi ... non consideraverunt nisi emanationem effectuum particularium a causis particularibus, quas necesse est praesupponere aliquid in sua actione: et secundum hoc erat eorum communis opinio, ex nihilo nihil fieri*“ (STh I, 45, 2 qd 1).

³⁰ „*quandiu durat motus, aliquid fit et non est; in ipso autem terminus motus ... iam non fit aliquid, sed factum est*“ (ScG II, 17, n. 950).

vergangen, sondern das hat seine Vollendung, die Verwirklichung seiner Möglichkeit, erreicht. Sein besagt Gewordensein, Vollendetsein, Vollkommensein.³¹ Es wird vom Werden her als dessen Resultat gedacht.

Weil die ontische Kausalität nur den Umschlag von Bestimmtheiten an einem Substrat betrifft, ist die Abhängigkeit des Werdens und des Gewordenen von der Ursache ebenfalls nur eine partikuläre, d.h. vorübergehende. Nach Thomas gilt das sowohl für das Herstellen als auch für das natürliche Werden. Der Baumeister ist wohl der Grund dafür, daß das Haus geworden ist, nicht aber, daß es als Haus besteht. Er ist nur der Entstehungs-, nicht aber der direkte Bestandsgrund („est causa domus quantum ad eius fieri, non autem directe ad esse eius“, STh I, 104, 1). Der Bestand des Hauses hängt letztlich von den natürlichen Beschaffenheiten des Baumaterials ab. Das Haus wird, indem der Baumeister es baut. Das Bauen des Baumeisters und das Werden des Hauses ist ein einziges Geschehen. Nicht baut zuerst der Baumeister (actio) und dann wird das Haus (passio), sondern die Entstehung des Hauses geschieht als Bauen. Eines als das andere. Deshalb hängt das Werden unmittelbar an der Tätigkeit des Baumeisters, so daß jenes auch mit dieser aufhört („fieri rei non potest remanere, cessante actione agentis quod est causa effectus secundum fieri“, STh I, 104, 1). Die Ursache der Entstehung (die causa fiendi) ist aber nicht diejenige des Bestehens (causa essendi): Mit dem Ende der Bautätigkeit hört das Haus nicht zu existieren auf. Das Ende der Bautätigkeit ist nicht das Ende, sondern die Vollendung des Hauses. Analoges gilt auch für das natürliche Entstehen. Individuen bringen andere Individuen derselben Art, nicht aber die Wesensart hervor, der beide (Bewirkendes und Erwirktes) angehören („nullum particulare agens univocum potest esse simpliciter causa speciei: sicut hic homo non potest esse causa speciei humanae“, ScG III, 65, n. 2400). Individuen bewirken nur eine Vervielfältigung der Art, sie geben ihre eigene Wesensform weiter, d.h. sie sind die Ursache dafür, daß ein bereits Vorliegendes eine Wesensform erlangt („unum ... potest esse causa huiusmodi formae secundum quod est in materia, idest quod haec materia acquirat hanc for-

³¹ Im strengen Wortsinn ist das Vollkommene dasjenige, in welchem das Machen in sein Ende gekommen ist: „si stricte accipiat ... nihil est perfectum nisi quod est factum“ (Ver. 2, 3 ad 13).

mam. Et hoc est esse causa secundum fieri“, STh I, 104, 1). Individuen verursachen nur eine Umformung, sind also nur Entstehungsursache, Ursache des Werdens, nicht aber verursachen sie das Sein des Entstandenen („causa ... non directe secundum esse eius“, STh I, 104, 1). Das Zeugen geschieht als Entstehen (Werden) des Gezeugten, weshalb dieses direkt von jenem abhängt. Die Zeugung ist aber nicht die Ursache für das Sein des Gezeugten, weil dessen Sein nicht im Gezeugtwerden liegt. Das Ende der Zeugung ist nicht die Vernichtung des Gezeugten. Gezeugt wird nicht die Menschennatur, sondern menschliche Individuen, anderenfalls müßten Menschen sich selbst zeugen.³²

Für Thomas, so läßt sich seinen Überlegungen entnehmen, geht eine partikuläre Betrachtung des Seienden von einer Entgegensetzung von Sein und Werden aus. Sie nimmt das Sein des Seienden vom Werden her in den Blick, denkt dieses als *Umschlag*, nicht aber bedenkt sie das Sein als *Sein*. Für eine partikuläre Betrachtung kann daher nur die ontische Kausalität und damit Sein als Gewordensein relevant werden.

4.2 Ontologischer Kausalbezug – Sein als Ereignis

Anders verhält es sich, wo das Seiende nicht bloß als etwas Bestimmtes – entweder hinsichtlich seiner akzidentellen oder substantiellen Bestimmung (forma accidentalis, forma substantialis) –, sondern als solches (ens inquantum est ens), das Seiende hinsichtlich seines Seins betrachtet wird (secundum omne illud quod perti-

³² „hic homo non potest esse causa speciei humanae; esset enim causa omnis hominis, et per consequens sui ipsius, quod est impossibile. Est autem causa hic homo huius hominis, per se loquendo. Hic autem homo est per hoc quod natura humana est in hac materia, quae est individuationis principium. Hic igitur homo non est causa hominis nisi inquantum est causa quod forma humana fiat in hac materia“ (ScG III, 65, n. 2400). Für die Herausarbeitung des Unterschieds von ontischer und ontologischer Kausalität kann unberücksichtigt bleiben, daß menschliche Zeugung (ein immer wieder gebrachtes Beispiel des Thomas für das natürliche Werden) nicht als bloße Vervielfältigung der species humana bestimmt werden kann, und erst ein unhaltbarer Begriffsrealismus so etwas wie ein Individuationsproblem (und damit die Suche nach einem eigenen Individuationsprinzip: materia quantitate signata) heraufbeschwört.

net ad esse illorum quocumque modo).³³ Hier wird die ontologische Kausalität, der Hervorgang des Seins des Seienden, d.i. die „emanatio totius esse“ (STh I, 45, 1)³⁴ – creatio³⁵ genannt – relevant. Die ontologische Kausalität betrifft nicht – wie das Werden – etwas am Seienden,³⁶ sondern den Gesamtbestand des Seienden, das Seiende in seinem Selbständigsein („in creatione ... producitur tota substantia rerum“, STh I, 45, 2 ad 2). Da das Sein des Seienden in der Seinsteilhabe beruht, geht es bei der emanatio totius esse um den Hervorgang der ontologischen Differenz und damit um das Sein als Ereignis.

Thomas nähert sich dem singulären Geschehen der creatio auf zwei sich überschneidenden Wegen, einem negativen und einem positiven. Zunächst einmal müssen alle Vorstellungen ontischer Kausalität (Veränderung, Entstehen) ferngehalten werden. In diesem Sinn heißt es: „creatio non est mutatio“ (STh I, 45, 2), sie ist kein innerzeitliches Werden („est sine motu et tempore“, STh I, 104, 1 ad 4), und kann demnach nicht auf etwas Seiendes zurückgeführt werden. Sie ereignet sich aus nichts Seiendem, und so gesehen aus nichts („creatio, quae est emanatio totius esse, est ex non ente quod est nihil, STh I, 45, 1). Sie ist ein (in ontisch-kategorialer Sicht) absolut voraussetzungsloses Geschehen,³⁷ welches allen

³³ „Et ulterius aliqui exerunt ad considerandum ens inquantum est ens: et consideraverunt causam rerum, non solum secundum quod sunt haec vel talia, sed secundum quod sunt entia. Hoc igitur quod est causa rerum inquantum sunt entia, oportet esse causam rerum, non solum secundum quod sunt talia per formas accidentales, nec secundum quod sunt haec per formas substantiales, sed etiam secundum omne illud quod pertinet ad esse illorum quocumque modo“ (STh I, 44, 2).

³⁴ „emanatio totius entis a causa universali“, „emanatio totius entis universalis a primo principio“ (STh I, 45, 1), „productio totius esse“ (STh I, 45, 4 ad 3).

³⁵ „hanc quidem emanationem (= emanationem totius esse) designamus nomine creationis“ (STh I, 45, 1).

³⁶ „Philosophus ... loquitur de fieri particulari, quod est de forma in formam, sive accidentalem sive substantialem: nunc autem loquimur de rebus secundum emanationem earum ab universali principio essendi“ (STh I, 44, 2 ad 1).

³⁷ Jedes Werden von etwas aus etwas hat eine Voraussetzung („necesse est praesupponere aliquid“) – und genau das ist beim Hervorgang des Seins nicht der Fall („hoc locum non habet in prima emanatione ab universali rerum principio“, STh I, 45, 2 ad 1).

Formen ontischen Werdens als deren Ermöglichung zugrunde liegt („*creatio est perfectior et prior quam generatio et alteratio, quia terminus ad quem est tota substantia rei*“ (STh I, 45, 1 ad 2). Geschaffensein heißt, zur Selbständigkeit (substantia) des Seins und Wirkens ermächtigt sein (in *creatione ... producitur tota substantia rerum*), nicht aber, aus etwas gemacht sein. Das Geschaffene ist kein *factum*, kein Mach-Werk. Wenn Thomas im Zusammenhang der *creatio* dennoch von einem *facere* („*creare est ex nihilo aliquid facere*“ (STh I, 45, 2 ad 2) redet, dann bloß, um eine Ursprungsbeziehung anzuzeigen. Eine solche fällt aber nicht *eo ipso* mit einer *mutatio* zusammen. In diesem Sinn wird *facere* und *fieri* ausdrücklich dem *mutare* und *mutari* (dem ontisch-kategorialen Werden) gegenübergestellt.³⁸ Thomas kennt demnach einen ontischen und einen ontologischen Sinn von *facere*, den es auseinanderzuhalten gilt. *Facere* im ontisch-kategorialen Sinn fällt mit der *actio*, dem Gegensatz der *passio*, zusammen und ist der *mutatio* zugeordnet. Die durch die *mutatio* gestiftete Relation ist an ein Substrat gebunden und etwas Nachträgliches. Beim *facere* im ontologischen Sinn, wo es kein Werden (von etwas aus etwas) gibt und also der *motus* entfällt, bleibt nur eine Ursprungsrelation übrig.³⁹ In dieser formal klingenden Redewendung verbirgt sich das Problem der nicht-kategorialen, transzendentalen Relation, die Thomas von der kategorialen Relation zwar nicht in Form einer ausgearbeiteten Begrifflichkeit, wohl aber der Sache nach genau unterscheidet. Die kategoriale Relation wird von Seiendem zu Seiendem hergestellt, sie setzt selbständige Glieder voraus und ist so gesehen etwas Nachträgliches, sie ergibt sich aus dem Selbständigsein des Seienden. Bei der ontologischen Kausalität hingegen ist der Bezug das Vorgängige, weil ihm das Selbständigsein allererst entspringt (*producitur tota substantia*). Hier kommt die Relation zum selbständig Seienden nicht hinzu, sondern fällt mit dessen Selbständigsein

³⁸ „*facere et fieri magis in hoc conveniunt quam mutare et mutari: quia facere et fieri important habitudinem causae ad effectum et effectus ad causam, sed mutationem ex consequenti*“ (STh I, 45, 2 ad 2).

³⁹ „*subtracto autem motu ab actione et passione, nihil remaneat nisi relatio*“ (STh I, 45, 3).

zusammen.⁴⁰ Deswegen heißt es: „*creatio in creatura non sit nisi relatio quaedam ad Creatorem*“ (Sth I, 45, 3) bzw. „*creatio passive accepta est in creatura, et est creatura*“ (Sth I, 45, 3 ad 2), d.h. der als Geschaffensein waltende Bezug kommt nicht zum Seienden hinzu, sondern macht dessen Sein aus (*creatio ... est creatura*). Sein des Seienden besagt immer schon Bezogensein.⁴¹ Das bedeutet zum einen die Aufhebung der gewöhnlichen Entgegensetzung von Werden und Sein und zum anderen die bleibende Abhängigkeit des Seienden von seinem Seinsursprung (*causa essendi*).

Weder geht der *emanatio totius esse* ein Werden voraus noch ist sie selbst ein Werden. Es geht um das Sein im umfassenden Sinn⁴² und nicht bloß um das Gewordensein des Seienden. „*In his quae fiunt sine motu, simul est fieri et factum esse*“ (Sth I, 45, 2 ad 3).⁴³ Das grammatikalische Perfekt (*factum esse*) meint gerade nicht ein vergangenes Werden, Sein als Gewordensein. Nicht wird zuerst etwas und dann ist es – das Werden hinter sich lassend –, vielmehr *ist* das Seiende, indem es *wird*. Das Sein des Seienden beruht im Ereignetwerden. Thomas verdeutlicht das mit dem Beispiel der Helle der Luft, d.i. unseres Sehraumes. Die Helle des Sehraumes ist identisch mit dem Erhelltheitsein durch das Sonnenlicht. Daher schwindet mit dem Sonnenlicht auch die Helle des Sehraumes.

Im Unterschied zur ontischen Kausalität impliziert die ontologische Kausalität eine bleibende und allumfassende Abhängigkeit des *causatum* von seiner *causa essendi*. Weil Sein im Ereignetwerden beruht, eines als das andere geschieht, würde Seiendes in nichts versinken, bestünde nicht sein Sein im Bewahrtwerden. „*Dependet enim esse cuiuslibet creaturae a Deo, ita quod nec ad momentum subsistere possent, sed in nihilum redigerentur, nisi operatione*

⁴⁰ Die hier in den Blick kommende Relation würde in die Substanzkategorie fallen, womit das kategoriale Schema gesprengt ist, gemäß dem die Relation zu den Akzidentien zu zählen ist.

⁴¹ Auf ontologischer Ebene operiert Thomas mit einer kategorialen Begrifflichkeit, wie die ständig gebrauchte Unterscheidung von *relatio realis* und *relatio rationis* zeigt. So steht das Seiende zu Gott in einer *relatio realis*, Gott hingegen zum Seienden in einer *relatio rationis tantum* (Sth I, 45, 3 ad 1).

⁴² „*producere ... esse absolute, non inquantum est hoc vel tale*“ (Sth I, 45, 5).

⁴³ „*cum creatio sit sine motu, simul aliquid creatur et creatum est*“ (Sth I, 45, 2 ad 3).

divinae virtutis conservarentur in esse“ (STh I, 104, 1).⁴⁴ Schaffen (creare) ist in sich ein Bewahren (conservare) des Seins. Diese Rede hat präsentischen Sinn, freilich nicht im Sinn einer der drei Zeitdimensionen (Gegenwart, die in Vergangenheit übergeht), weil Zeitlichkeit ihrerseits noch in der Seins-Gabe gründet („conservatio rerum a Deo ... est ... per continuationem actionis qua dat esse, quae quidem actio est sine motu et tempore“, STh I, 104, 1 ad 4). Die ontologische Kausalität meint nicht ein Niederhalten in unfreimachender Abhängigkeit, vielmehr stiftet sie Selbständigkeit (substantia, subsistere). Seiendem ist es gegeben, selbständig zu sein und zu wirken, und infolge dessen vermag es dies selbst (subsistere potest). Thomas spricht denn auch von einer „virtus essendi“⁴⁵ des Seienden. In eben diesem Ermächtigen zur Selbständigkeit des Seins und Wirkens liegt die Gegenwart Gottes im Geschaffenen, bzw. die Immanenz des Seienden in Gott. Das Sein des Seienden hängt an der Gegenwart Gottes: „Quandiu igitur res habet esse, tandiu oportet quod Deus adsit ei, secundum modum quo esse habet“ (STh I, 8, 1). Weil das Geschaffene bleibend von Gott her ist, ist Gott notwendig „in allen Dingen und zwar auf innigste Weise“.⁴⁶ Und deshalb besteht auch zwischen der ontischen und ontologischen Kausalität ein Immanenzverhältnis („causa secunda non agit nisi ex influentia causae primae“, Pot. 3, 4), und dies nicht im Sinne einer Alleinwirksamkeit Gottes, sondern so, daß dem Seienden das selbständige Wirken-können gegeben ist („Deus est causa actionis cuiuslibet in quantum dat virtutem agendi“, Pot. 3, 7). Wenn Thomas im Zusammenhang der conservatio esse von einem ‚influere‘ spricht,⁴⁷ dann nicht, um diesen Hervorgang in ein notwendiges Geschehen umzubiegen, sondern um die Vorstellung ontischer Kausalrelationen abzuwehren.

⁴⁴ „nec esse rei potest remanere, cessante actione agentis quod est causa effectus non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse“ (STh I, 104, 1).

⁴⁵ In De Causis, Prop. IV, n. 109.

⁴⁶ „oportet quod Deus sit in omnibus rebus et intime“ (STh I, 8, 1). Das aber nicht wie ein Teil des Wesens oder wie eine hinzukommende Bestimmung, sondern wie ein Wirkender im Erwirkten: „Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiae, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei in quod agit“ (STh I, 8, 1).

⁴⁷ „nec aliter res in esse conservat, nisi in quantum eis continue influit esse“ (STh I, 104, 3).

Denn daß die ontologische Differenz waltet, ist gerade nicht notwendig (so wie aus dem Vorhandensein einer Quelle notwendigerweise folgt, daß Wasser fließt). Vom Fließen ist trotz des sich aufdrängenden Bildes von der Wasserquelle eher so die Rede wie vom Wortfluß. Fließen, Ausfließen meint ein Lassen. Thomas gebraucht zwar oft den Vergleich von Künstler und Kunstwerk,⁴⁸ aber erstens interessiert ihn an diesem Vergleich einzig der Repräsentationsbezug, und zweitens stehen diese Aussagen in einem Kontext, der nicht von einem technomorphen Seinsverständnis bestimmt ist. Die Grundworte für die ontologische Kausalität sind nicht dem Bereich des Herstellens, sondern dem personalen Bereich des Mitteilens und Schenkens entnommen. ‚Agere‘ bzw. ‚actus‘ verweist nicht in den Kontext einer Effizienzursächlichkeit, es bedeutet nicht ‚leisten‘, ‚machen‘, ‚verwirklichen‘, sondern ‚mitteilen‘: „agere vero nihil aliud est quam communicare“ (Pot. 2, 1). „Deus creaturae esse communicat“ (STh I, 104, 3), „creare autem est dare esse rei creatae“ (Super Ev. S. Ioannis Lect. V, n. 133). Es ist dies der Versuch, das Singuläre der ontologischen Kausalität, in der die ontologische als partizipative Differenz von Sein und Seiendem erwirkt wird, positiv zur Sprache zu bringen.

Schaffen heißt, Sein hervorbringen („producere autem esse absolute ... pertinet ad rationem creationis“, STh I, 45, 5). Das hervorgebrachte Sein ist das Allumfassende („universalissimum“, STh I, 45, 5), das als Woran der Teilhabe nicht in sich besteht (non subsistens), sondern als hervorgebrachtes Sein immer schon Sein des Seienden ist. Wenn anders die creatio keine mutatio ist, dann liegt der Seins-Gabe nichts voraus, vielmehr wird mit ihr allererst die Möglichkeit ihres Empfangs eröffnet. Die Seins-Gabe geschieht als die Eröffnung der Ur-Differenz von esse (non subsistens) und essentia, von mitgeteiltem Sein und empfangendem Wesen.⁴⁹ Daß das Sein des Seienden durch die Differenz von esse und essentia gekennzeichnet ist, bedeutet, daß Seiendes zur Gänze sich selbst gegeben ist. Zwischen ontologischer Kausalität (Seins-Gabe) und ontischer Kausalität besteht demnach kein Konkurrenzverhältnis, sondern das der Freigabe des Seienden zu sich selbst und damit zu selbständigem Wirken. Im Falle des Menschen bedeutet das:

⁴⁸ „omnes creaturae comparantur ad Deum sicut artificata ad artificem“ (ScG III, 100, n. 2761).

⁴⁹ „Deus simul dans esse, producit id, quod esse recipit“ (Pot. 3, 1 ad 17).

Sein Dasein geschieht als ein Freigegeben-sein bzw. Freigegebenwerden zur Freiheit.

Es ist zuzugeben, daß der Ereignischarakter des Seins bei Thomas zwar an den entscheidenden Stellen seines Werkes ausdrücklich betont wird, aufs ganze gesehen jedoch eher den unthematischen Hintergrund seines Denkens bildet. Im Vordergrund steht eine technomorphe, am Herstellungsmodell gewonnene Begrifflichkeit. Dadurch wird die Verschiedenheit von ontologischer und ontischer Kausalität verwischt und der verbale Sinn von ‚sein‘ zurückgedrängt. Bezeichnenderweise wurden seine über das herstellungsanaloge Denken hinausweisenden Ansätze in der nachfolgenden Geschichte bis in das 20. Jahrhundert hinein kaum wirkmächtig. Denkwürdig aber bleibt, daß man sie bei genauem Hinsehen sehr wohl entdecken kann.

