

<b>Zeitschrift:</b>	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
<b>Band:</b>	5 (1958)
<b>Artikel:</b>	Das esse actualis existentiae nach Johannes Quidort von Paris
<b>Autor:</b>	Trabold, Cyril
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-761489">https://doi.org/10.5169/seals-761489</a>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 08.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

CYRILL TRABOLD OSB

# Das esse actualis existentiae nach Johannes Quidort von Paris

## Einführung

Prälat Martin Grabmann war der erste, der in neuerer Zeit in seinen grundlegenden « Studien zu Johannes Quidort von Paris OP » auf die philosophie- und dogmengeschichtliche Bedeutung dieses Autors hinwies, den er « *die vielseitigste und markanteste Gestalt der alten Pariser Thomistenschule an der Neige des 13. Jahrhunderts* » nannte<sup>1</sup>. Vorher kannte man Johannes Quidort vor allem aus der kirchenpolitischen Streitliteratur, als Vertreter einer unhaltbaren Erklärung der eucharistischen Verwandlung, der sogenannten Impanationstheorie, und als Verkünder eines nahenden Weltendes. Seit den bahnbrechenden handschriftlichen Forschungen Grabmanns ist das Interesse für die philosophische Lehre des Johannes Quidort und seine Stellung innerhalb der an Thomas anschließenden Übergangszeit des scholastischen Denkens weiterhin gewachsen. Besonders hat dazu die Wiederauffindung und Identifizierung des Fragments einer Rechtfertigungsschrift beigetragen, das uns zeigt, wie Quidort gerade wegen seiner Seinslehre angegriffen und zur Verteidigung seiner Ansicht gezwungen wurde.

Die vorliegende Arbeit<sup>2</sup> geht auf die Anregung meines verehrten Lehrers Prof. P. Dr. Johannes Müller OSB zurück, dem auch hier für die sachkundige und wohlwollende Förderung meiner Studien von Herzen

<sup>1</sup> Sitzungsberichte d. Bayr. Akad. d. Wissenschaften, Philos.-hist. Kl., Jg. 1922, 3, München 1922 S. 3.

<sup>2</sup> Sie ist ein Ausschnitt der Dissertation, die im Mai 1957 unter dem Titel: « Esse und Essentia nach Johannes Quidort von Paris im Vergleich mit Thomas von Aquin » der philos. Fakultät des Pont. Athenaeum S. Anselmi de Urbe vorgelegt wurde.

gedankt sei. Er machte mich im Jahre 1953 auf Johannes Quidort aufmerksam, dessen Schriften er zum Teil veröffentlicht hat und dessen umfangreichstes Werk, den Sentenzenkommentar, er augenblicklich für eine kritische Ausgabe vorbereitet. P. Müller war so entgegenkommend, mich die Textkollation einsehen und benützen zu lassen. Damit waren mir für eine Untersuchung der Seinslehre Quidorts alle wichtigen Quellen zugänglich.

Über das *Leben des Johannes Quidort* ist sehr wenig bekannt. Außer den kurzen Notizen in Verzeichnissen der Pariser Magister der Theologie und den Katalogen der Schriftsteller aus dem Dominikanerorden ergeben sich kaum feste Anhaltspunkte zur Chronologie seines Lebens.

Das wichtigste Dokument findet sich in der von Stephan von Salanhac zusammengestellten und von Bernhard Gui überarbeiteten Liste der Theologieprofessoren aus dem Dominikanerorden an der Pariser Universität:

« Frater Johannes Parisiensis, licenciatus anno domini MCCCIII<sup>o</sup>.  
Hic obiit in Curia Romana Burdegalis, ubi diffinitivam sententiam  
exspectabat anno domini MCCCVI<sup>o</sup> in festo sancti Mauricii. »<sup>3</sup>

Ein im gleichen Katalog, aber schon unter den Magistern der vorthomistischen Dominikanerschule und vor Albertus Magnus genannter « frater Johannes Pungens asinum, Parisiensis » hat zu manchen Verwechslungen Anlaß gegeben<sup>4</sup>. Denifle und Grabmann haben herausgestellt, daß es sich um zwei verschiedene Autoren handelt<sup>5</sup>. Um weiteren Verwechslungen zwischen diesen beiden Johannes von Paris zuvorzukommen, bezeichnet man den späteren mit dem Beinamen « Quidort », wie er in einer Handschrift einmal genannt wird<sup>6</sup>. Dieser Johannes Quidort erhielt also 1304 die licentia docendi und wurde sofort, wie aus der weiter unten zitierten Quelle hervorgeht, magister actu regens an der theologischen Fakultät der Pariser Universität. Im vorhergehenden Jahr (1303) wird er unter den « fratres celebriores » des berühmten Dominikanerklosters St. Jacques zu Paris erwähnt,

<sup>3</sup> Zuerst veröffentlicht von H. DENIFLE, Quellen zur Gelehrtengeschichte des Predigerordens im 13. und 14. Jahrhundert : Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters II, Berlin 1886, 212. Das ganze Werk Bernhards wurde herausgegeben von T. KÄPPELI, Stephanus de Salaniaco et Bernardus Guidonis, De quatuor in quibus Deus Praedicatorum Ordinem insignivit. Monumenta Ord. Fr. Praed. Hist. XXII, Romae 1949. Unser Text steht auf S. 131.

<sup>4</sup> DENIFLE, a. a. O. 204 u. 227 ; KÄPPELI, a. a. O. 125.

<sup>5</sup> DENIFLE, a. a. O. 204, Anm. 20 ; GRABMANN, a. a. O. 4-6.

<sup>6</sup> Paris, Bibl. Nationale ms. lat. 13781 — zitiert durch : J.-P. MÜLLER, Le Correctorium Corruptorii « Circa » de Jean Quidort de Paris, Edition critique (Studia Anselmiana XII/XIII), Romae 1941, Introduction xxx, Anm. 7. — Ein weiterer Zuname, der sich ebenfalls in einer Handschrift findet, ist « Surdus » : « Johannes Parisiensis, cognomento Surdi, determinatio questionis, utrum parochiani mendicantibus rite de peccatis confessi eadem curatis suis repetere teneantur. » Bordeaux, Cod. 131, fol. 227r — zitiert nach : GRABMANN, a. a. O. 19 ; vgl. ib. 6.

die einmütig die Appellation Philipps des Schönen an ein Konzil gegen Papst Bonifaz VIII. unterschrieben<sup>7</sup>.

Über den Grund, der Quidort nach Bordeaux vor den päpstlichen Hof führte, um dort ein endgültiges Urteil zu erwarten, unterrichtet uns eine aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts stammende Chronik, das *Memoriale historiarum*, eines andern Johannes von Paris, der Kanoniker von St. Victor war. Dieser berichtet zum Jahr 1305, daß Quidort eine neue Lehre über die Eucharistie vortrug, die Anstoß erregte und ihm schließlich das Verbot weiteren Dozierens und den Verlust seines Lehrstuhles an der Pariser Universität eintrug. Daraufhin appellierte er an den Papst und begab sich persönlich an die päpstliche Kurie, die sich damals in Bordeaux aufhielt, um seine Sache zu vertreten<sup>8</sup>. Dort starb er am Fest des hl. Mauritius, d. h. am 22. September 1306, noch bevor ein Urteil in seiner Angelegenheit gefällt wurde.

Ein weiteres Dokument hat Martin *Grabmann* veröffentlicht<sup>9</sup>. Es handelt sich um die « *Commendatio fratris Johannis de Parisius, quando habuit vesperas suas* », also um eine Lobrede, die ein Pariser Theologieprofessor, der Promotor Quidorts, am Vorabend seiner Promotion zum Lizentiaten der Theologie auf ihn hielt. Doch finden sich hier die schwer zu vereinigenden Aussagen, daß Johannes schon früh (ab *infantia*) sich dem Orden des hl. Dominikus angeschlossen hat, daß er aber vor seinem Eintritt ein hochangesehener Magister Artium war<sup>10</sup>. Dieses Dokument gab deshalb zu verschiedenen Auslegungen Anlaß.

Im Jahre 1928 veröffentlichte *P. Glorieux* das wichtige, von ihm entdeckte Bruchstück der Verteidigungsschrift des Johannes Quidort<sup>11</sup>. Auf

<sup>7</sup> Vgl. H. DENIFLE, *Chartularium Universitatis Parisiensis II*, Paris 1891, S. 43 n. 634; darüber vor allem: J. LECLERCQ, *Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIII<sup>e</sup> siècle, L'Eglise et l'Etat au moyen âge V*, Paris 1942, 20/21; A. DONDANE, *Documents pour servir à l'histoire de la province de France. L'appel au concile (1303)*. AFP 22 (1952) 381-439.

<sup>8</sup> « *Frater Johannes Parisiensis de Ordine fratrum Praedicatorum, subtilis homo et expertus in multis scientiis actaque regens in theologia, ponens de corpore Christi in sacramento altaris positionem novam et Parisius non consuetam audiri vel poni, ab episcopo Parisiensi Guillelmo de Orillac et magistris et bachalariis theologiae pluries auditus, tandem ab archiepiscopo Bituricensi Aegidio, et episcopo Ambianensi Guillelmo, et magistris theologicae facultatis et multis aliis viris discretis examinata ejus positione, prohibitus est amplius legere et disputare Parisius. Sed ipse ad curiam appellavit et ivit, et postea ibidem obiit* » — zitiert nach: *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XXI, S. 645 E; vgl. DENIFLE, *Chartularium* S. 120, n. 656.

<sup>9</sup> GRABMANN, a. a. O. 58-60.

<sup>10</sup> « *Sic et Johannes noster ab infantia sua mundum relinquens adiit claustrum religionis, ut facilius et mundius posset vivere et deo servire... Talis est noster Johannes, qui fuit famosus magister in artibus in vico straminum, antequam intraret religionem.* » — GRABMANN, a. a. O. 59.

<sup>11</sup> P. GLORIEUX, *Un mémoire justificatif de Bernard de Trilia*. RSPT 17 (1928) 405-426. Die irrtümliche Zuteilung an Bernard von Trilia wurde später berichtigt: *Bernard de Trilia ou Jean de Paris*, ib. 19 (1930) 469-474.

Grund der in dieser Schrift enthaltenen Zitate des Aegidius von Rom und ganz besonders des Petrus von Tarantasia, des späteren Papstes Innozenz V., datierte er sie um 1286. Da in dieser Schrift gewisse im Sentenzenkommentar vorgetragene Sätze verteidigt werden, muß dieser ihr vorausgehen. Glorieux zieht den Schluß, daß Quidort in den Jahren 1282-85 als Baccalaureus Sententiarius die Sentenzen « gelesen » hat<sup>12</sup>.

Mehrere Jahre später hat Glorieux, auf Grund einer von Quidort in der Verteidigungsschrift zitierten Meinung des Petrus von Tarantia, diesem ein bisher anonymes Quodlibet zugeteilt und kritisch ediert<sup>13</sup>. Zugleich schloß er daraus, daß Quidort Schüler des Petrus von Tarantia war und bei dem erwähnten Quodlibet als Respondens fungierte. Dieses Quodlibet fällt in die Jahre 1259-69. Als Folge daraus ergab sich als höchst wahrscheinlich, daß Quidort Thomas von Aquin während seiner zweiten Pariser Magistertätigkeit (1269-72) in St. Jacques persönlich gekannt und gehört hat. Das alles läßt sich gut verstehen, wenn man die Worte der *Commendatio*, « ab infantia sua mundum relinquens adiit claustrum religionis », wörtlich nimmt.

Bei der Ausgabe des *Correctorium corruptorii* « Circa » hat *P. Müller* dargelegt, daß dieses Werk Quidorts den Sentenzenkommentar voraussetzt, da es auf ihn verweist<sup>14</sup>, daß es aber dem *Mémoire justificatif* vorausgeht. Er sprach sogar die Vermutung aus, daß das *Correctorium* der dem *Mémoire justificatif* vorausgegangenen Anklage wegen unvollendet blieb<sup>15</sup>. Die drei Schriften: Sentenzenkommentar, *Correctorium* und *Mémoire justificatif* folgten sich also in dieser Reihenfolge und lagen zeitlich eng zusammen. Da einer heute verschollenen Handschrift aus Venedig zufolge das *Correctorium* vor 1285 verfaßt sein soll, übernahm Müller die von Glorieux für den Sentenzenkommentar vorgeschlagene Datierung 1282-84.

Diese chronologischen Daten fanden ziemlich allgemein Aufnahme<sup>16</sup>. Dagegen stellte *Pelster* 1952 eine andere These auf<sup>17</sup>, die nicht nur die Annahme, daß Quidort Hörer von Petrus von Tarantasia und Thomas von Aquin war, unmöglich macht, sondern auch den Lebenslauf und vor allem die Datierung der einzelnen Werke grundlegend ändert.

Pelster erhebt folgende völlig berechtigte Schwierigkeit: Wenn Johannes Quidort 1282-84 die Sentenzen las, wieso mußte er dann volle zwanzig Jahre

<sup>12</sup> RSPT 18 (1929) 48.

<sup>13</sup> P. GLORIEUX, *Le quodlibet de Pierre de Tarantaise*. RTAM 9 (1937) 238-280; vgl. besonders: 238-240 u. Anm. 4.

<sup>14</sup> MÜLLER, a. a. O. XXXIII.

<sup>15</sup> Ib. XXXVII.

<sup>16</sup> Vgl. O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles* IV, 2, Louvain 1954, Table chronologique, 867; R. ZAVALLONI, *Richard de Mediavilla et la controverse sur la pluralité des formes (Philosophes Médiévaux II)*, Louvain 1951, 230; A. PATTIN, *De Verhouding tussen Zijn en Wezenheid en de transcendentale Relatie in de 2<sup>e</sup> Helft der XIII<sup>e</sup> Eeuw: Verhandelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van Belgie*, Klasse der Letteren: *Verhandeling* nr. 21, Brussel 1955, 232.

<sup>17</sup> F. PELSTER, *Zur Datierung der Correctoria und der Schriften des Johannes von Paris* O. P. *Divus Thomas* (Fr.) 30 (1952) 417-438.

auf die licentia docendi (1304) warten? Dazu kommt eine andere, ebenso berechtigte Schwierigkeit. Die Datierung des Correctoriums auf das Jahr 1285, die sich auf die verschollene Handschrift gründet, die wir nur aus einer Mitteilung von J. De Rubeis kennen, ist höchst fraglich. Pelster hebt sodann die Worte der *Commendatio*: « *Talis est noster Johannes, qui fuit famosus magister in artibus in vico straminum antequam intraret religionem* » hervor, und bezeichnet die andere Stelle, nach der er schon in frühem Alter ins Kloster eingetreten ist, als rhetorische Übertreibung. Er weist auf einen vom 6. August 1290 datierten Protestbrief des Rektors von Paris hin, in dem unter den für den Grad eines Magister Artium vorgeschlagenen Kandidaten ein « *Johannes de Pariis* » erwähnt wird<sup>18</sup> und möchte in « *Pariis* » einen Schreibfehler für « *Parisius* » sehen. Der Genannte wäre also kein anderer als Johannes Quidort. Die Theologischen Schriften, *Sentenzenkommentar*, *Correctorium* und *Mémoire justificatif* wären also in den letzten Jahren des 13. Jahrhunderts entstanden. Doch schreibt der Verfasser am Ende seiner Darlegung, daß er « *selbstverständlich keinen Anspruch auf unfehlbare Sicherheit* » erhebe<sup>19</sup>. Dieser These Pelsters stimmte *Heiman* in der kurzen Einleitung seiner Ausgabe des *Quodlibet I* zu<sup>20</sup>.

Die Frage der *Chronologie der Werke* und folglich der dem Jahre 1303 vorausgehenden Lebensdaten des Johannes Quidort steht also noch offen. Ein Argument, das eher für Pelsters These spricht, wurde 1952 von Müller vorgebracht: Am Schluß des Fragments der *Verteidigungsschrift*, das über esse und essentia handelt, wird auf zwei Disputationen hingewiesen, die nach Aussage der Handschrift im Jahre 1295 stattgefunden haben<sup>21</sup>. Die Entstehung dieser Schrift wäre demnach nach 1295 festzulegen.

Auch bezüglich der Frage, *welche Werke* Johannes Quidort zuzuschreiben sind, herrscht noch, trotz der Forschungen von Grabmann<sup>22</sup> und Glorieux<sup>23</sup>, manche Unsicherheit. Hier sollen nur die Werke kurz beschrieben werden, die für die vorliegende Arbeit von Wichtigkeit sind. Es sind vier Schriften: Der *Sentenzenkommentar*, das *Correctorium corruptorii* « *Circa* », das *Mémoire justificatif* und das *Quodlibet I*. Da die Frage der absoluten Datierung für die drei erstgenannten Werke noch offen steht, müssen wir uns auf die relative Chronologie beschränken, d. h. auf die Reihenfolge, in der sie entstanden sind.

1. Der *Sentenzenkommentar* des Johannes Quidort ist uns in sieben Handschriften erhalten. Er wird sowohl in diesen, wie in den ältesten Katalogen Johannes von Paris zugeschrieben, sodaß über dessen Autorschaft keine

<sup>18</sup> DENIFLE, a. a. O. II, 43 n. 569.

<sup>19</sup> PELSTER, a. a. O. 438.

<sup>20</sup> A. HEIMAN, The First *Quodlibet* of Jean Quidort: Nine Mediaeval Thinkers, Studies and Texts, Toronto 1956, 271.

<sup>21</sup> J.-P. MÜLLER, A propos du *Mémoire justificatif* de Jean Quidort, L'article sur le rapport entre l'essence et l'existence. RTAM 19 (1952) 349.

<sup>22</sup> GRABMANN, Studien.

<sup>23</sup> GLORIEUX, Repertoire I, n. 60, S. 189-193.

Zweifel mehr bestehen. Die kritische Ausgabe wird augenblicklich von P. Johannes Müller OSB vorbereitet, wie er in einem Artikel : « Les reportations des deux premiers livres du Commentaire sur les Sentences de Jean Quidort de Paris OP »<sup>24</sup> angezeigt hat. In diesem Artikel wird die für die Bewertung dieses Sentenzenkommentars überaus wichtige Tatsache dargelegt, daß wir es nicht mit einem von Quidort selbst verfaßten Werk, sondern mit Reportationen zu tun haben. Es handelt sich also um Aufzeichnungen, welche seine Hörer während der Vorlesungen festhielten. Daraus sind die vielen Ungenauigkeiten und Lücken in den uns überlieferten Handschriften zu erklären. Zur Charakteristik dieses Sentenzenkommentars hat schon M. Grabmann darauf hingewiesen, daß er sich, wohl unter dem Einfluß des hl. Thomas, durch ein entschieden philosophisches Gepräge auszeichnet. Der Autor bevorzugt in der Auswahl seiner Quaestiones philosophische Probleme oder philosophisch-theologische Grenzfragen, selbst bei an sich theologischen Materien<sup>25</sup>. Für eine Darstellung der Seinslehre Quidorts kommt dieser Schrift also größte Bedeutung zu. — Die Abfassungszeit ist nach dem oben Gesagten noch umstritten. Auf Grund von Verweisen im Correctorium kann jedoch mit großer Wahrscheinlichkeit erkannt werden, daß der Sentenzenkommentar vor diesem oder zumindest gleichzeitig verfaßt wurde. Nach Glorieux und Müller wäre das zwischen 1282 und 1284<sup>26</sup>, während Pelster die Entstehungszeit etwa um 1298 ansetzt<sup>27</sup>.

2. In seinem *Correctorium corruptorii* « Circa », dessen kritische Edition P. Müller besorgte, offenbart sich Johannes Quidort als ein eifriger Verteidiger des hl. Thomas gegen die Angriffe Wilhelms de la Mare. Es steht damit in einer Reihe mit den übrigen vier bekannten Antwortschriften, in denen die Dominikaner sich gegen die franziskanischen Angriffe auf ihren großen Mitbruder zur Wehr setzten. Diese Gegenschriften stellen ein höchst interessantes Zeugnis für das erste Stadium des Kampfes um die Lehre des Aquinaten dar, der seinen Ausgangspunkt schon in dem Widerspruch hat, den Thomas selbst während seiner zweiten Pariser Lehrtätigkeit 1269-1272 wegen seines Aristotelismus erlebte<sup>28</sup>. Der Aufbau dieses Correctorium corruptorii « Circa » folgt Punkt für Punkt dem « Correctorium fratris Thomae » des Wilhelm de la Mare, der eine Reihe von Sätzen aus den Werken des hl. Thomas seiner Kritik unterzog. Die Gegenschrift des Johannes Quidort ist unvollendet. Sie umfaßt bloß die Artikel, die sich auf die Summa Theologiae I und I-II beziehen und auch innerhalb dieser zwei Teile sind manche Artikel übergangen. Das Vorgehen in jedem einzelnen der Artikel des Wer-

<sup>24</sup> Ang 33 (1956) 361-414 ; vgl. ib. 362 Anm. 1 und 366 f. Die Handschriften des Sentenzenkommentars sind eingehend beschrieben ib. 367-379 ; vgl. auch Appendix II, Bibliographie sur Jean Quidort, ib. 413/4.

<sup>25</sup> GRABMANN, Studien 43.

<sup>26</sup> MÜLLER, Correctorium xxxiii und xxxvi.

<sup>27</sup> PELSTER, a. a. O. 437.

<sup>28</sup> Vgl. dazu : P. GLORIEUX, La littérature des Correctoires. Simples notes. RT 33 (1928) 69-96 ; id., Les Correctoires. Essai de mise au point. RTAM 14 (1947) 287-304.

kes Quidorts ist immer dasselbe: zuerst eine kurze Zusammenfassung des angefochtenen Lehrpunktes des hl. Thomas, dann eine Wiedergabe der Kritik des Wilhelm de la Mare und zuletzt die ausführliche und ins einzelne gehende Verteidigung des Aquinaten. — Grabmann glaubte diese Schrift bald nach den Angriffen des englischen Franziskaners, also um 1279 ansetzen zu müssen. Müller schrieb in der Einleitung zu seiner kritischen Ausgabe, daß das Werk zwischen 1282-1284 entstanden sei. Nach Pelster dagegen wäre die Entstehung etwa um 1298 zu datieren.

3. Die dritte für unsere Arbeit in Betracht kommende Schrift ist das Fragment einer *excusatio* oder Rechtfertigungsschrift, in der sich Johannes Quidort gegen Anschuldigungen, die im Anschluß an seine Vorlesungen über die Sentenzen des Lombarden erhoben wurden, rechtfertigt. Von dieser Schrift besitzen wir nur zwei Fragmente. Das erste, 17 Artikel umfassende, wurde von P. Glorieux entdeckt und 1928 veröffentlicht<sup>29</sup>. Glorieux gab der Verteidigungsschrift den konventionellen Titel « *Mémoire justificatif* », unter dem sie in dieser Arbeit zitiert wird. Das zweite Fragment, das den sehr wichtigen und für unsere Studie in Frage kommenden Artikel über die Beziehung von Sein und Wesen beinhaltet, wurde von M. Grabmann entdeckt und veröffentlicht<sup>30</sup>, von Glorieux seinem richtigen Autor, Johannes Quidort zugeteilt und von Müller neu ediert<sup>31</sup>. Zu Beginn der Artikel dieser Rechtfertigungsschrift steht der eigentliche « *Articulus* », d. h. der aus seinem Sentenzenkommentar entnommene Satz, der beanstandet wurde. Im Folgenden sucht der Verfasser durch Anführung von zahlreichen traditionellen Autoritäten wie von Zeitgenossen sich zu verteidigen. Nach dem am Ende des für uns in Frage kommenden Artikels angeführten Verweis auf zwei Disputationen, die nach Aussage der Handschrift im Jahre 1295 zu Paris stattgefunden haben, wäre die Entstehung dieses Artikels in das genannte Jahr oder noch später zu legen<sup>32</sup>. Glorieux dagegen setzt seine Abfassung nach 1285/6 an, da die *Quaestiones disputatae De esse et essentia des Aegidius von Rom* zitiert werden. Er übernimmt dabei die in der Handschrift unbegründete Lesart Grabmanns, der als Datum für die erwähnte Disputation das Jahr 1279 ansetzte<sup>33</sup>.

4. Die vierte gesicherte Schrift Quidorts, die wir heranziehen müssen, ist sein *Quodlibet I*, das zehn Quästionen umfaßt und von A. Heiman ediert wurde<sup>34</sup>. M. Grabmann hat in seinem grundlegenden Werk über Quidort

<sup>29</sup> Vgl. oben Anm. 11.

<sup>30</sup> M. GRABMANN, *Doctrina S. Thomae de distinctione reali inter essentiam et esse documentis ineditis saeculi XIII illustratur*: *Acta Hebd. thom.*, Romae 1924, 131-190.

<sup>31</sup> MÜLLER, *A propos du Mémoire justificatif* 344/5.

<sup>32</sup> MÜLLER, a. a. O. 349.

<sup>33</sup> P. GLORIEUX, *Jean Quidort et la distinction réelle de l'essence et de l'existence*. *RTAM* 18 (1951) 155.

<sup>34</sup> HEIMAN, a. a. O. — N. B. Die Bezeichnung *Quodlibet I*, die vom Herausgeber gebraucht wird, legt nahe, daß Johannes Quidort mindestens noch ein weiteres *Quodlibet* zuzuschreiben ist. GLORIEUX, *La littérature quodlibétique II* (Bibl. Thom. XXI), Paris 1935, 182, spricht die Vermutung aus, daß Quidort ein

schon auf die starke inhaltliche und methodische Verwandtschaft dieses Quodlibet mit dem Sentenzenkommentar des gleichen Autors hingewiesen<sup>35</sup>. Es behandelt einzelne schwierige Fragen der Metaphysik. Diese Disputation muß in den Jahren 1304 und 1305 stattgefunden haben, da Johannes Quidort erst 1304 Magister der Theologie wurde und schon 1305 die Universität wegen seiner der Häresie verdächtigen Eucharistielehre verlassen mußte<sup>36</sup>. Der Text der einzigen Handschrift, die uns das Quodlibet überliefert hat, ist nicht immer einwandfrei. Es gibt Anzeichen, die darauf hinweisen, daß es nicht eine definitive Redaktion des Johannes Quidort ist. Der Grund war wohl die Unterbrechung seines Lehramtes.

Um die Stellung Quidorts richtig bewerten zu können, müssen wir uns kurz das *Milieu des ausgehenden 13. Jahrhunderts* vergegenwärtigen.

Zu Lebzeiten des Meisters von Aquin scheint das Problem des Verhältnisses von Sein und Wesen nicht im Vordergrund der Disputation gestanden zu haben. Andere Fragen beschäftigten und erregten die Geister. Doch fast schlagartig verändert sich das Bild schon ein paar Jahre nach dem Tode des hl. Thomas. Einer seiner Schüler, *Aegidius Romanus*, legt die Realdistinktion zwischen Sein und Wesen in eindeutigen und klaren Worten dar und bezeichnet sie als das Fundament des ganzen Systems. Aegidius nennt Sein und Wesen « *duae res realiter differentes* »<sup>37</sup>. Nur so glaubt er erklären zu können, daß das Geschöpf nicht sein Sein « *ist* », sondern das Sein « *hat* ». Seinsteilhabe besagt Beschränkung, setzt Potenz voraus. Die Akt-Potenz-Struktur aber bringt notwendig die reale Distinktion von Sein und Wesen mit sich. — Doch sofort erhebt sich von allen Seiten Widerspruch. *Heinrich von Gent* scheint der Wortführer der Gegner gewesen zu sein und bekämpfte mit aller Entschiedenheit die reale Distinktion von Sein und Wesen als eine *distinctio inter rem et rem* im Sinne des Aegidius. Das Erscheinen des ersten Quodlibet Heinrichs im Jahre 1276 war offensichtlich das Signal für die leidenschaftliche Kontroverse<sup>38</sup>. Man kann in den Werken der beiden Autoren von 1276-1287 die jeweilige Antwort auf die vorausgehende Schrift des anderen verfolgen<sup>39</sup>. Heinrich faßt das Sein nicht wie Aegidius als Akt, sondern als eine Relation, Beziehung zu Gott auf. Jedoch will Heinrich auch

zweites Mal de quolibet disputiert hat. Doch ist dieses Quodlibet handschriftlich ungenügend bezeugt.

<sup>35</sup> GRABMANN, Studien 35-41.

<sup>36</sup> HEIMAN, a. a. O. 271.

<sup>37</sup> AEGIDIUS ROMANUS, *Theoremata de Esse et Essentia*, th. 19 ; vgl. E. HOCEDEZ, *Aegidii Romani Theoremata de Esse et Essentia*, Texte précédé d'une introduction historique et critique, Louvain 1930, 134.

<sup>38</sup> E. HOCEDEZ, *Gilles de Rome et Henri de Gand*. Greg. 8 (1927) 358-384 ; id., *Le premier quodlibet d'Henri de Gand*, ib. 9 (1928) 92-117 ; J. PAULUS, *Les disputes d'Henri de Gand et Gilles de Rome sur la distinction de l'essence et l'existence*. Arch. d'Hist. doctr. et litt. M. A. 13 (1942) 323-358.

<sup>39</sup> J. PAULUS, *Henri de Gand, Essai sur les tendances de sa métaphysique* (Etudes de philos. médiévale XXV), Paris 1938, 281 ; E. HOCEDEZ, *Richard de Middleton*, Paris 1925, App. 467-473.

nicht nur von einer rein gedanklichen Unterscheidung sprechen, denn man kann das Wesen als vom Sein getrennt denken. Er vertritt deshalb eine *distinctio secundum intentionem*<sup>40</sup>.

Von 1276 an, als Heinrich von Gent in seinem ersten Quodlibet der These des Aegidius seine intentionale Distinktion entgegenstellte, gibt es kaum einen Autor, der nicht seine Meinung zu dieser Frage äußert. Die Magistri in theologia wurden genötigt, sich in ihren Disputationes de quolibet über dieses Problem auszusprechen. Allein in den Quodlibeta, die von diesem Zeitpunkt an bis 1320 bekannt sind, wird die Frage ex professo 36 mal aufgeworfen<sup>41</sup>. Die Baccalaurei in theologia behandeln regelmäßig dieses Problem in ihren Kommentaren zur ersten Distinktion des zweiten Sentenzenbuches. M. Grabmann hat durch sein unermüdliches Forschen in den frühesten Quellen der Thomistenschule nachgewiesen, daß eine alte und ununterbrochene Tradition die Realdistinktion auf den hl. Thomas selbst zurückführt. Aber diese Tradition ist selbst innerhalb des Dominikanerordens durchaus nicht einmütig. Zwei Überlieferungen laufen schon von Anfang an nebeneinander her<sup>42</sup>.

Wenn man sich diesen kurz angedeuteten geschichtlichen Hintergrund vor Augen hält, erkennt man, wie sich der Dominikaner Johannes Quidort notgedrungen mit dem Problem des Verhältnisses von Sein und Wesen auseinander setzen mußte. Seine Stellung suchen wir in diesem und in folgenden Artikeln darzulegen.

### 1. Ist das Sein ab extrinseco oder ab intrinseco ?

Johannes Quidort unterscheidet in seinen Werken ein doppeltes Sein : das « *esse quidditativum* », das dem Wesen eigen ist, und das « *esse actualis existentiae* », durch das ein Ding existiert. Hier stellen wir uns die Aufgabe, zu untersuchen, was Quidort unter dem letztgenannten Sein, dem Sein im vollen und eigentlichen Sinn versteht und wie er dessen Beziehung zum Wesen auffaßt.

Nach Johannes Quidort ist die grundlegende Frage für das Verhältnis von Wesen und Sein, ob dieses Sein dem Seienden von innen her, von seinen inneren Prinzipien, oder aber von außen her zukommt. Unser Autor setzt sich mit dieser Fragestellung in allen seinen Schriften auseinander — abgesehen vom Correctorium — und scheint so diesem Punkt eine besondere Bedeutung zuzumessen.

Zum ersten Mal äußert sich Quidort über dieses Problem im ersten

<sup>40</sup> PAULUS, a. a. O. 220-237.

<sup>41</sup> P. GLORIEUX, a. a. O., Table idéologique, s. v. Esse et Essentia, 351-352 ; HOCEDEZ, Theorematum (82) f.

<sup>42</sup> HOCEDEZ, a. a. O. (106) f. ; GRABMANN, Doctrina 131-190.

Buch seines *Sentenzenkommentars*. Zur dist. 8 heißt die 5. Frage : « Utrum aliqua creatura sit corruptibilis per naturam vel desinibilis esse. »<sup>43</sup> Der Autor geht dabei von einer Meinung aus, nach der das Sein gleich notwendig aus der Form fließt wie die risibilitas aus dem Menschsein. Daraus wird geschlossen, daß die formae subsistentes, die reinen Formen, das Sein nicht verlieren können. Diesen Schluß widerlegt Johannes durch die Verneinung der Prämisso :

« Sed pono, quod esse non fluit a principiis intrinsecis ipsius formae, sed fluit a principio extrinseco ipsum esse causante. Unde res quaecumque non habet esse formaliter per formam, sed est ens entitate, sicut currens currit cursu formaliter. Unde licet animal anima sit animal formaliter, non tamen animal anima *est* formaliter, sed animal entitate est formaliter, effective autem a principio extrinseco producente ipsum esse, ita quod entitas sit proprietas adveniens ab extrinseco naturae rei entis. Unde ista est per accidens : hoc est ens. »<sup>44</sup>.

In diesem fundamentalen Text ist schon ein Großteil der Grundideen Quidorts enthalten. Er stellt die These auf, daß das Sein nicht aus den inneren Prinzipien der Form hervorfließt, sondern von einem äußeren Prinzip. Näherhin sind es zwei äußere Prinzipien, die der Autor für das Entstehen des Seins annimmt und die er genau unterscheidet : ein wirkursächliches äußeres Prinzip, das das Sein hervorbringt, und ein formalursächliches äußeres Prinzip, das er « *entitas* » nennt. So ist für Quidort jede Formalursächlichkeit der Form gegenüber dem Sein ausgeschlossen. Damit ist für ihn die Frage gelöst : das Sein kommt von außen.

Quidort stützt diese seine These vom esse ab extrinseco auf Autoritäten. Es werden drei Hauptzeugen angeführt, die alle das Sein in Beziehung zu Gott als seiner Ursache stellen :

- Avicenna sagt in seiner Metaphysik ausdrücklich : « Quod non esse de se convenit creaturae, esse vero solum per relationem ad suum principium a quo est effective. »
- Für dasselbe spricht sich auch der anonyme Commentator super Librum de Causis (Thomas ?) aus : « Quod esse in creatura est per solam creationem, ea vero quae ad esse consequuntur per quandam infor-

<sup>43</sup> Diese Quaestio trägt auf dem Rand den Verweis « *Articulus* », was auf die angegriffene These im Mémoire justificatif hinweist (MÜLLER, a. a. O. 346 f.) — Wir zitieren die folgenden Stellen aus dem *Sentenzenkommentar* nach dem aus den Handschriften kollationierten Text von J.-P. Müller (vgl. oben S. 4 und Anm. 24) unter Verweis auf die Basler Handschrift : Basel, Universitätsbibliothek, B. III, 13 (= B). Diese Hs wurde jüngst ab f. 83 neu paginiert.

<sup>44</sup> I Sent. d. 8 q. 5 (B : f. 48rb).

- mationem. » Hinzu kommt die Aussage des Liber de Causis : « Et textus dicit, quod prima rerum creatarum est esse. »
- Zuletzt wird De Hebdomadibus des Boethius aufgeführt : « Dicitur quod alio habet creatura quod sit, et alio quod sit aliquid. Quia quod sit aliquid, hoc habet per formam suam ; quod vero sit, hoc solum habet ex relatione ad causam. »<sup>45</sup>

Nachdem er diese grundsätzliche Frage gelöst hat, an dieser Stelle zwar nicht durch Vernunftbeweise, sondern unter Berufung auf Autoritäten, wendet Johannes Quidort das Ergebnis auf die hier von ihm erörterte Frage der Vergänglichkeit der geschaffenen Dinge an : « Cum ergo, ut patet ex omnibus his, esse non consequatur formam per se, dico quod nulla creatura est incorruptibilis per naturam seu indesinibilis esse. »<sup>46</sup>

Während also unser Autor im ersten Buch seines Sentenzenkommentars unsere Frage nicht direkt behandelt, sondern nur im Zusammenhang mit einem anderen Problem gestreift hat, widmet er im Kommentar zum *zweiten Buch* diesem Punkt eine ganze Quaestio. Die Überschrift gibt in prägnanten Ausdrücken die Fragestellung und führt uns zum ersten Mal die beiden naturphilosophischen Vergleiche vor, mit denen uns Quidort immer wieder seine Ansicht klar zu machen sucht :

« Utrum esse fluat a principiis intrinsecis essentialibus rei, vel sit immissum ab extrinseco, et hoc est quaerere : Utrum sit in creatura esse sicut lumen in sole vel sicut lumen in aere, vel sicut calor in igne, vel sicut calor in aqua calefacta. »<sup>47</sup>

Zu Beginn der responsio wird eine Meinung angeführt, nach der nicht nur das Sein, sondern jede proprietas nicht aus den inneren und wesenhaften Prinzipien eines Dinges fließen, sondern alle vom « extrinsecus generans ». Dies wird damit bewiesen, daß nichts bezüglich desselben zugleich causa subjectiva und causa efficiens sein kann, d. h. daß die konstitutiven Prinzipien eines Dinges nicht zugleich auch Wirkursache der proprietates sein können. Als Beispiel wird die generatio ignis angeführt, bei der zuerst vom ignis generans durch seine eigene substantielle Form die substantielle Form des Feuers eingeführt wird und ebenso die Wärme durch die dem ignis generans eigene Wärme. Es wird jedoch das Zugeständnis gemacht, daß die proprietates nicht direkt von außen zu kommen brauchen, sondern mittels der Form vom generans hervor-

<sup>45</sup> Ib. (B : f. 48va). <sup>46</sup> Ib.

<sup>47</sup> II Sent. d. 1 q. 3 (B : f. 86vb).

gebracht werden können. In diesem Sinn könnte man davon sprechen, daß das Subjekt die Wirkursache seiner proprietates sei.

Quidort lehnt diese Theorie, wenigstens in dieser allgemeinen Form, als gegen die Erfahrung verstößend ab. Er unterscheidet zwischen der proprietas, die der Einführung der substantieller Form vorangeht und diese ist nicht von den inneren Prinzipien verursacht, « sed magis a generante » — und den proprietates, die auf die Einführung der Form folgen. Hinsichtlich der letzteren glaubt Quidort, daß sie von den inneren wesentlichen Prinzipien des Dinges selbst verursacht sind, da sie mit diesem untrennbar verknüpft sind.

An diese kurze kritische Bemerkung zu der eingangs dargelegten Meinung knüpft unser Autor, ohne weiter darüber disputieren zu wollen, seine eigene Auffassung zu der in dieser Quästion gestellten Frage. Er glaubt, daß zumindest für das Sein des Geschöpfes angenommen werden muß, daß dieses von außen kommt « sicut lumen in aere non est ab aere, sed a sole, et calor in aqua calefacta non est ab aqua, sed ab igne calefaciente ». Für das Sein gilt also das, was Johannes oben von der ersten Klasse der proprietates sagt : diese fließen nicht aus den inneren Prinzipien hervor, sondern « magis a generante ». Diese seine These stützt Quidort erstens auf Beweise aus der Vernunft und zweitens « multiplici auctoritate ». Da er im ersten Sentenzenbuch dieses Problem nur gelegentlich einer anderen Frage berührt hat, konnte er sich dort mit Autoritätsbeweisen begnügen ; hier dagegen muß er seine Ansicht auch durch Vernunftbeweise belegen.

*Im ersten dieser Vernunftbeweise* wird folgendermaßen argumentiert : Wenn das Sein aus den inneren Prinzipien des Wesens eines Dinges fließen würde, dann wäre jedes Geschöpf durch diese inneren Prinzipien sich selbst « sufficiens principium essendi ». Mit anderen Worten : die Kreatur wäre Ursache ihrer selbst. Ein Sich-selbst-verursachen ist kontraktorisch, wie Johannes mit Hilfe eines bekannten Augustinuszitats aus *De Trinitate* darlegt, auf das er auch im *Mémoire justificatif* anspielt<sup>48</sup>. Augustinus führt zu Beginn des genannten Werkes drei irrite

<sup>48</sup> « Primo, ratione. Quia si esse flueret a principiis intrinsecis essentialibus rei, iam quaelibet creatura per sua principia essentialia esset sibi sufficiens principium essendi. Quod falsum est, quia secundum AUGUSTINUM, I<sup>o</sup> DE TRINITATE, „nulla res est quae seipsam gignat ut sit“. Unde Augustinus ibi habet pro maiori inconvenienti dicere Deum esse a seipso, quam dicere Deum esse candidum vel obliviscentem vel mutabilem. » Ib. (B : f. 86vb). — AUGUSTINUS, *De Trinitate*, I, 1, 1. PL 42, 820. — QUIDORT, *Mém. just.* 33 (Zeilenzählung der ed. Müller ; vgl. oben Anm. 31).

Meinungen an. Die erste überträgt die Begriffe aus der Körperwelt auf Gott und nennt diesen z. B. weiß oder rot. Das ist sicher ein Irrtum, sagt Augustinus, aber es gibt weiß und rot in der Körperwelt. Andere übertragen die Natur und die Regungen der menschlichen Seele auf Gott und stellen sich deshalb diesen als vergessend und sich wieder erinnernd vor. Das ist ebenfalls abwegig, doch finden sich diese Zustände in der Seelenwelt. Eine dritte Meinung dagegen entbehrt jeder Grundlage. Sie ist nicht nur in bezug auf Gott unhaltbar, sondern auch in der stofflichen oder geistigen geschöpflichen Ordnung unmöglich. Die Vertreter dieser letzten Auffassung behaupten nämlich, daß Gott sich selbst zeuge und ins Dasein rufe. Solch eine Annahme ist unhaltbar, denn nach Augustinus ist es ausgeschlossen, daß irgend etwas sich selbst in seinem Sein hervorbringt.

*Für das zweite Argument*, mit dem er das esse ab extrinseco beweisen will, stützt sich Quidort auf die Distinktion der « modi dicendi per se »<sup>49</sup>. Es kann nämlich etwas von einem Ding auf eine dreifache Weise ausgesagt werden : « per se primo modo » : das Prädikat bezeichnet etwas zum Wesen des Subjektes Gehörendes, wie z. B. : der Stein ist ein Körper ; « secundo modo » (per se) : das Prädikat bezeichnet eine propria passio des Subjektes, wie z. B. : der Stein ist hart oder der Mensch ist risibilis ; schließlich kann etwas noch « accidentaliter vel per accidens » ausgesagt werden, d. h. ohne irgend eine notwendige Beziehung des Prädikats zum Wesen des Subjekts, wie z. B. : der Stein « ist » oder das Wasser ist warm. Die auf dieser Unterscheidung gründende Argumentation unseres Autors geht nun dahin : Wenn das Sein ab intrinseco fließen würde, dann wäre die Aussage, daß etwas « ist » oder das « Sein » hat, « per se, saltem secundo modo dicendi per se ». Dies ist aber eine unmögliche Annahme, denn was einem Ding per se zukommt, kommt ihm immer zu, so wie die risibilitas dem Menschen als solchem zukommt, selbst wenn er nicht existiert. Wenn ich also zugebe, daß das Sein ab intrinseco fließt, dann muß ich auch zugeben, daß es dem Geschöpf immer zukommt, daß dieses sein Sein nicht verlieren kann. (Man beachte hier wieder die Verknüpfung mit dem Problem der Vergänglichkeit der Geschöpfe !) Diese Folgerung ist für Quidort unhaltbar. So bleibt nur noch die Möglichkeit, daß das Sein einem Geschöpf « neutro modo », in keinem der genannten modi dicendi per se, sondern « accidentaliter » zukommt. Das Sein wird weder formaliter noch effective durch die Form vermittelt. Entsprechend dem

<sup>49</sup> Dieselbe Distinktion findet sich auch I Sent. d. 8 q. 5 ; vgl. unten S. 24.

Paralleltext aus dem ersten Buch seines Sentenzenkommentars, den wir oben zitiert haben, sagt Quidort wieder, daß das Geschöpf sein Sein formaliter durch die « entitas » hat, die er hier als eine gewisse Teilnahme am göttlichen Sein bestimmt ; effective aber hat es sein Sein von Gott, weil das Sein im Geschöpf als universalior effectus auch dem universalior agens zugeteilt werden muß<sup>50</sup>.

Als *argumentum ex auctoritate* werden vier Zeugnisse angeführt. Drei kennen wir schon aus dem ersten Buch. Sie erscheinen hier wieder in veränderter Reihenfolge und in etwas abgewandelter und teilweise präziserer Form. Als erster Autoritätsbeweis wird ihnen ein Schriftwort vorangestellt : « Creavit omnia ut essent » (Sap. 1, 14). Daraus schließt Johannes : « Ecce quod dare esse attribuit sacra Scriptura Deo. »<sup>51</sup>

Wohl am klarsten spricht sich unser Autor im « *Mémoire justificatif* » aus. Die dort verteidigte These gleicht der Überschrift der eben behandelten Quästion aus dem Sentenzenkommentar ; die beiden Vergleiche sind nur verkürzt : « Esse non est proprietas fluens ab essentia, sed est ab extra sicut calor in aqua et lux in aere. »<sup>52</sup>

Zu seiner Rechtfertigung führt Johannes — dem Zweck der Schrift entsprechend — im Gegensatz zum Sentenzenkommentar, zuerst Autoritätsbeweise an. Er stützt sich hier nicht so sehr auf « Autoritäten »

<sup>50</sup> « Item, si esse flueret ab intrinseco, tunc praedicatio qua praedicatur ,est' vel ,esse' de aliquo, esset per se, saltem secundo modo dicendi per se, sicut ista, homo est risibilis. Hoc autem est falsum, quia illud quod convenit per se alicui primo modo vel secundo, convenit ei semper. Unde homo semper est risibilis, ita quod homine non existente adhuc homo est risibilis. Si ergo esse conveniret creaturae per se, sive primo modo, sive secundo modo, quod oportet concedere si ponatur quod fluit a principiis intrinsecis essentialibus rei, tunc nulla creatura posset amittere esse, sicut nec homo risibile, quod non est dicendum. Unde advertendum quod aliquid convenit alicui per se primo modo, ut cum dicitur aqua est corpus, aliquid secundo modo, ut cum dicitur aqua est diaphana, aliquid vero accidentaliter, ut cum dicitur aqua est calida. Ita, lapis est corpus, primo modo ; lapis est durus, secundo modo ; sed lapis est, neutro modo, sed accidentaliter vel per accidens, quia nec per essentiam suam formaliter nec effective, sed entitate, quae est quaedam participatio divini esse, creatura est formaliter, sed a Deo effective, quia esse in creatura est universalior effectus, et ideo debet attribui universaliori agenti, ipsi Deo. » II Sent. d. 1 q. 3 (B : f. 86vb-87ra).

<sup>51</sup> « Item, AVICENNA, VI<sup>o</sup> *Metaphysicae* suae : Creatura de se habet non esse, sed quod sit habet a causa. Item, BOETHIUS, *De Hebdomadibus* : Alio habet res quod sit aliquid, quia per naturam sui generis, ut quod sit homo vel animal, et alio quod sit, quia quadam participatione extrinseca sui principii, sive entitate formaliter, quae est quaedam participatio divini esse, et a Deo effective. Item, auctor *De Causis* dicit quod esse est per creationem, cetera vero quae ad esse consequuntur per informationem. » Ib. (B : f. 87ra).

<sup>52</sup> Mém. just. 2 f.

im hergebrachten Sinne, sondern zitiert in erster Linie Zeitgenossen. Er will damit offensichtlich beweisen, daß er mit seiner Lehre kein Einzelgänger ist. Es sind dies Thomas von Aquin, Aegidius Romanus und die ganz zum Schluß des Artikels genannten zwei Magistri in theologia, ein « Joannes Premonstratensis et frater Stephanus », die sich in ihren *Disputationes de quolibet* für diese Ansicht Quidorts entschieden haben. Den hl. Thomas nennt Quidort in diesem Artikel gleich fünfmal namentlich und zitiert ihn ausführlich für drei Argumente. Zwar erwähnt er auch im *Correctorium* und *Quodlibet* manchmal den Aquinaten<sup>53</sup>, aber nie wie hier unter genauer Angabe der Fundstellen. Von den üblichen « Autoritäten » wird nur der *Auctor de Causis* ausführlich zitiert, der zusammen mit Avicenna auch in den *Quästionen* des *Sentenzenkommentars* schon erschien. An unserer Stelle wird dazu zweimal *Algazel* erwähnt, der im *Sentenzenkommentar* fehlt, wo aber noch *Boethius* mit seinem Werk *De hebdomadibus* angeführt ist.

Um jeden Zweifel auszuschließen wird eingangs angegeben, daß unter « esse » das « esse actualis existentie » und unter « essentia » die « quidditas » des Geschöpfes verstanden wird. Ebenso schickt der Autor voraus, daß er niemand gesehen oder gehört habe, der die entgegengesetzte Lehre vertreten hätte, daß nämlich das Sein eine *proprietas* sei, die aus dem Wesen des Geschöpfes hervorfließe. Dies steht doch wohl im Widerspruch zu seinem Kampf gegen das Diktum « *forma dat esse* » und zu der Meinung der Platoniker, die er selbst öfter zitiert. Doch scheint er diese seine Aussage vielleicht selbst dadurch einzuschränken, daß er beifügt: « *Sicut etiam dicunt omnes qui dicunt esse et quidditatem creature differe.* »<sup>54</sup>

— Der erste der nun folgenden fünf Autoritätsbeweise wird aus Thomas, *Summa Theologiae* I q. 3 a. 4 entnommen und wörtlich zitiert: Das Sein, das von dem Wesen verschieden ist, kann nicht von den *principia essentialia* herrühren, sondern muß von einem anderen, von außen verursacht sein. Der Grund des Aquinaten ist: « *Quia nulla res sufficit sibi quod sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum.* » Wir sehen, daß dies der gleiche Beweis ist wie der erste Vernunftbeweis im zweiten Buch des *Sentenzenkommentars*, nur ausführlicher. Dieser geht also auf Thomas von Aquin zurück.

<sup>53</sup> *Quodl.* I q. 10 (ed. Heiman 289-291) findet sich eine dreifache, immer ausdrücklichere Anspielung auf Thomas: « *Ideo alii ponentes... iste doctor dicit... Unde dicit... ut Thomas...* »

<sup>54</sup> *Mém. just.* 4-7. Zur platon. Auffassung vgl. : I *Sent.* d. 8 q. 5 (oben S. 12); *Quodl.* I q. 2 (ed. Heiman 274-276).

— Der zweite Thomasbeweis stammt aus dessen *Summa Contra Gentiles* II c. 52. Dort unterscheidet er Schöpfer und Geschöpf, indem er sagt: das Sein kommt dem *primum agens* « *secundum propriam naturam* », den übrigen Seienden jedoch nur « *per modum participationis* » zu. Quidort spricht hier die Vermutung aus, daß Thomas diese Doktrin von dem arabischen Philosophen Algazel übernommen habe.

— Als dritte Thomasstelle wird die *Quaestio Disputata De Potentia* herangezogen, wo q. 3 a. 4 als Prinzip aufgestellt wird: « *Esse est a solo Deo.* »<sup>55</sup>

— Nun wird Aegidius von Rom zitiert mit seinen *quaestiones disputatae de esse et essentia*. Quidort sagt, daß dieser dort wie Thomas überall lehrt: « *Quod esse est a solo Deo et determinatio ad esse ab aliis principiis.* »

— Als letzte Autorität erscheint der *auctor De causis* mit seiner Lehre: « *Quod anima non dat esse nisi per virtutem divinam que est in ea.* »<sup>56</sup>

Nach diesen fünf Autoritätsbeweisen folgen drei Vernunftbeweise. Jedoch stützt sich der Verfasser auch bei ihnen wenigstens zum Schluß jedes Beweises auf eine oder mehrere Autoritäten. So beim ersten auf Augustinus, beim zweiten auf Aristoteles, Avicenna und Algazel, beim dritten wieder auf Thomas und Aegidius.

— *Der erste dieser Beweise* ist nur eine Zusammenfassung des oben an erster Stelle zitierten Thomastextes. Es handelt sich um das gleiche Argument, das wir schon im zweiten Buch des *Sentenzenkommentars* angetroffen haben: « *Si enim esse fueret ab essentia creature, iam creature esset sibi causa essendi.* » Dort finden wir ausführlich mit dem Hinweis auf *De Trinitate* erläutert, was hier nur mit dem Nebensatz angedeutet wird: « *Quod reputatur enormis error a beato Augustino.* »<sup>57</sup>

— Auch den *zweiten Vernunftbeweis* finden wir an besagter Stelle, zwar ohne daß er dort Autoritäten nennt, doch viel weiter und klarer ausgeführt. An unserer Stelle im *Mémoire justificatif* zeigt Quidort nur anakoluth-artig auf, daß, wenn das Sein einem Ding « *per se et a se* », d. h. ab *intrinseco* zukommt, es ihm notwendig zukommt wie die *animilitas* (*primus modus dicendi per se!*) oder die *risibilitas* (*secundus modus*)

<sup>55</sup> Quidort zitiert ungenau: « *Item, in questionibus disputatis de creatione, in corpore illius questionis, utrum creare potuerit communicari creatura...* » (Mém. just. 23 f.).

<sup>56</sup> Ib. 8-29.

<sup>57</sup> Ib. 30-33.

dicendi per se) dem Menschen<sup>58</sup>. Im Sentenzenkommentar spricht er noch klar von der akzidentellen Beziehung zwischen Sein und Wesen und führt diese näher aus.

— Der *dritte Vernunftbeweis* ist neu<sup>59</sup>. Da das Sein allgemeiner und erster Effekt in den Dingen ist, scheint es entsprechend, daß er auch von der ersten und allgemeinen Ursache dieser Dinge hervorgebracht wird:

« Item, cum esse sit communissimus et primus effectus in rebus, videtur esse proprium Dei qui est prima et universalis causa rerum, ita quod nec creature dant esse nisi per virtutem divinam in eis, licet contrahant ipsum esse. Ratio quorundam doctorum, ut Thome et Egidii et aliorum. »<sup>60</sup>

Den für seine konkrete Verteidigung wohl durchschlagendsten Beweis hat sich Quidort auf den Schluß aufgespart: Zwei Magister der Pariser Universität sind im Jahre 1295 in ihren Disputationes de quolibet öffentlich für diese These des Johannes Quidort eingetreten. Der Text dieser beiden letzten Autoren ist bis jetzt unbekannt<sup>61</sup>.

Einen Schritt weiter führt das *Quodlibet I q. 2*<sup>62</sup>. Zwar ist die Ausdrucksweise in diesem Werk sehr schwierig und manche Stellen bleiben dunkel, sodaß es schwer ist, den Gedankengang des Autors klar zu verstehen. Daß einigen Sätzen kaum ein eindeutiger Sinn abzugewinnen ist, mag zum Teil auf eine ungenaue Textüberlieferung zurückgehen. Doch dieser Text ist wichtig, da hier ausführlich auf die Verteidiger des « esse ab intrinseco » eingegangen wird. Johannes spricht zwar in diesem Zusammenhang nicht ausdrücklich von « esse ab intrinseco », doch geht die ganze Disputation um dieses Problem. Als Ausgangspunkt seiner Untersuchung dient die ihm vorgelegte Frage: « Utrum ei quod est necesse esse formaliter repugnet esse ab alio. » Dieses « necesse esse formaliter » ist nichts anderes als « habere esse formaliter per suam essentiam », d. h. ab intrinseco. Wir beobachten auch hier wieder den Zusammenhang mit dem Problem der Vergänglichkeit oder Unvergänglichkeit der Geschöpfe, denn « necesse esse » und « incorruptibile esse » entsprechen sich.

Drei Vertreter eines « necesse esse » stellt uns Quidort vor. Im Sed

<sup>58</sup> Ib. 34-39.

<sup>59</sup> Nebenbei wird dieses Argument schon angedeutet in II Sent. d. 1 q. 3 (vgl. Anm. 50).

<sup>60</sup> Mém. just. 40-43.

<sup>61</sup> Vgl. die Ausführungen zu den namentlich angegebenen « Magister Joannes Premonstratensis et frater Stephanus » bei: MÜLLER, a. a. O. 348-351.

<sup>62</sup> Ed. Heiman 274-276.

contra Avicenna : « Qui dicit quod multa sunt necesse esse. » Eingehend setzt er sich im Hauptteil mit Aristoteles und den Platonikern auseinander, die beide für die reinen Formen ein « necesse esse formaliter » annehmen, obwohl sie es auf verschiedene Weise begründen. Für Aristoteles ist das Motiv die Identität von Sein und Wesen. Die Platoniker hingegen begründen es mit der Lehre vom « esse consequitur formam ». Quidort vermerkt sowohl am Schluß der Darlegung der aristotelischen wie der platonischen Auffassung, daß dieses notwendig mit der *forma separata* bzw. *forma simplex* gegebene und verknüpfte Sein nach diesen Autoren ein « esse ab alio » nicht aus- sondern trotzdem einschließt : « licet secundum eum ab alio habeat esse, quia posuit a quo omnia » — « et tamen est a quodam alio ». Diese offensichtliche Antinomie nimmt unser Autor als Ausgangspunkt für seine These. Es ist ganz unmöglich für ihn, beides zugleich festzuhalten : « Quod res habeat undecumque esse necesse formaliter ab alio. » Deshalb gibt es für Quidort nur ein einziges notwendiges Sein, nämlich Gott. Alles andere kann nur mögliches Sein genannt werden. Die Verteidigung dieser These gegen die beiden entgegenstehenden Ansichten teilt Quidort in einen zweifachen Aspekt auf : « Primo ex eo quod est rem esse seipsa formaliter ; secundo, ex eo quod est rem ex necessitate habere esse. » Wir greifen hier nur den zweiten Gesichtspunkt heraus, die Argumentation gegen das « necesse esse ».

Die Beweisführung Quidorts zum genannten Punkt verläuft folgendermaßen : Jedes Ding hat das Sein von sich selber oder von einem anderen. Wenn ich nun behaupte, ein Ding habe das Sein von einem anderen, so kann ich unmöglich ohne Widerspruch gleichzeitig von ihm aussagen, es habe das Notwendig-sein aus sich selbst. Das *esse ab alio* besagt eben, daß dem Ding das Sein oder Nicht-sein contingent ist, also ihm nicht notwendig zukommt<sup>63</sup>.

Man könnte dagegen einwenden : Ein Ding wird zum Notwendig-sein nicht durch sich selbst, sondern durch einen anderen bestimmt und hat so das « necesse esse ab alio ». Als Beispiel dient der hypothetische Fall der feststehenden Sonne, bei dem die Luft notwendig hell wäre, aber doch « ab alio », d. h. von der Sonne die Helligkeit empfangen würde. Für diese Ansicht wird Avicenna zitiert, der dies für die geistigen Ge-

<sup>63</sup> « Secundum sic : quia, cum unumquodque habeat esse vel a se vel ab alio, ex se non habet necesse esse sed est contingens esse et non esse si habet esse ab alio. Et ideo necesse esse repugnat ei quod est habere esse ab alio. » Quodl. I q. 2 (ed. Heiman 275).

schöpfe annahm, genau so wie Schlüsse notwendig das Sein von notwendigen Prinzipien haben. — Doch dieser Einwurf ist nicht stichhaltig. Wohl ist es möglich, daß etwas von einem anderen das Notwendigsein « principiati » hat (wie Gottsohn von Gottvater). Doch « effective » ist diese Annahme unmöglich, denn dazu wäre gefordert, daß zwischen den beiden Termini eine notwendige Beziehung bestünde, der eine auf den anderen angewiesen wäre wie Prämisse und Schluß eines Beweises. Gott jedoch, das erste Notwendigsein, hat zu nichts eine notwendige Beziehung, sodaß er davon abhängen würde : « Nullum productum in diversitate essentiae exigitur ad esse Dei. » Sonst wäre er nicht mehr der erste Handelnde noch der erste notwendig Seiende, denn was naturnotwendig handelt, setzt ein anderes Handelndes voraus, von dem es auf sein Ziel hingerichtet wird.

So kann Johannes Quidort mit Recht den Schluß ziehen : « Ergo contradictoria implicat, quod aliquid sit necesse esse ab alio. »

Interessant ist, daß Quidort im Gegensatz zu den Platonikern Aristoteles « cum aliqua scrupulositate » behandelt. So drückt er sich bei der Darlegung seiner Ansicht äußerst vorsichtig aus : « Quia forte Philosophus substantias separatas a materia posuit esse formaliter necesse esse ; forte, quia secundum eum sunt suum esse. » Gegen Ende der Quästion kommt er nochmals in einer Art responsio auf die beiden gegnerischen Ansichten zurück. Falls Aristoteles die angeführte Auffassung zugeschrieben werden kann, so muß nach Quidort das « esse ab alio » eher als ein « esse sub alio » gedeutet werden : « Si posuit nescio. Si tamen ita intenderit, dico quod non posuit quod ab alio esse habuerit, sed sub alio. » Ja, er geht sogar so weit, daß er zum Abschluß noch Aristoteles gegen Avicenna ausspielt : « Ad argumentum in Contrarium dicendum quod in hoc non teneo Avicennam, nam Philosophus dicit in primo Coeli et Mundi quod impossibile est quod aliquid sit necesse esse et habeat esse ab alio. »

Fassen wir das *Ergebnis* der obigen Darstellung der Lehre Quidorts, wie sie uns in seinen verschiedenen Werken entgegentritt, zusammen, so bietet sich uns folgende Entwicklung dar :

Im ersten Buch seines Sentenzenkommentars kommt er nur nebenbei auf unser Problem zu sprechen. Er spricht sich deutlich dafür aus, daß das Sein von außen komme, führt aber nur drei Autoritätsbeweise an.

Im zweiten Buch dagegen handelt er ex professo über diese Frage und gibt hier zwei positive Vernunftbeweise für das esse ab extrinseco :

Kein Geschöpf kann seine eigene Seinsursache sein und immer existieren. Die Autoritäten sind die gleichen wie im ersten Buch.

Im Mémoire justificatif werden neue Autoritäten hinzugefügt: Thomas und Aegidius Romanus. Außerdem wird auf eine mutmaßliche Abhängigkeit des Thomas von Algazel verwiesen. Neben den Vernunftbeweisen aus dem Sentenzenkommentar tritt ein weiterer auf: Dem primus et communissimus effectus in rebus entspricht die prima et universalis causa rerum.

Während Quidort im Mémoire justificatif noch feststellt, daß seines Wissens niemand die Lehre vom esse ab intrinseco vertritt, führt er uns im Quodlibet I q. 2 zwei Richtungen vor, die dies in gewissem Sinn, nämlich für die getrennten Substanzen, annehmen: Aristoteles und die Platoniker. In der Auseinandersetzung mit dieser Lehre spricht Quidort sich wieder, wenn auch unter anderen Formulierungen, klar für das esse ab extra aus. Mit der Annahme, daß das Sein von innen, aus dem Wesen eines Dinges hervorfließe, ist für ihn logisch jede Schöpfung, jede Seinssetzung ab alio, ausgeschlossen.

Als Hauptbegründung für diese These des esse ab extrinseco, wie auch für die damit verknüpfte Bezeichnung des Seins als eines Akzidenz, beruft sich Quidort auf die Tatsache der Schöpfung. Er betont immer wieder die seismäßige Abhängigkeit der Geschöpfe von ihrer Wirkursache, die außerhalb ihrer selbst liegt. Aus sich selber hat die Kreatur das Nicht-sein, alle Wirklichkeit stammt von Gott. Das Sein des Geschöpfes ist Teilhabe am göttlichen Sein.

Wie sehr gerade die These des Johannes Quidort, daß das Sein nicht von den inneren Prinzipien, sondern von außen her dem Geschöpf zu kommt, von den Zeitgenossen *im Hinblick auf die Lehre des hl. Thomas* disputiert wurde, zeigt uns z. B. die Randbemerkung zur betreffenden Quästion im zweiten Buch des Sentenzenkommentars:

« Thomas, questione disputata utrum anima sit incorruptibilis, dicit quod fluit ab anima esse incorruptibile per se, in solutione <sup>41</sup> argumenti, 5 et 19 et in principali. Item, dist. 8 in libro primo. Contra Gentiles, libro II, cap. 51 et 52, videtur dicere Thomas esse fore ab extrinseco quo res est ens actu. Nota de potentia q. 5, art. 1<sup>o</sup> in fine principalis. Alibi autem contrarium. Item in questionibus disputatis, utrum anima sit composita ex materia et forma. Item, prima parte, q. IX, art. 2<sup>o</sup>. » <sup>64</sup>

<sup>64</sup> Wien, Nationalbibliothek, Ms. 2165, f. 81rb; zitiert durch: MÜLLER, a. a. O. 348.

Ein Vergleich der angegebenen Stellen ergibt, daß in keinem dieser Texte bei Thomas sich eine ähnliche Gegenüberstellung und Erörterung des ab extrinseco und ab intrinseco findet. Den Terminus « extrinsecus » treffen wir nur einmal an und zwar eigentlich nicht genau im von Quidort gebrauchten Sinn: « Principium activum perpetuitatis aliquorum est extrinsecus. »<sup>65</sup> Die Texte befassen sich mit der Frage der Vergänglichkeit und Veränderlichkeit der Geschöpfe, mit der Rolle der Form gegenüber dem Sein oder mit der Zusammensetzung aus « esse » und « id quod est »<sup>66</sup>. Diese Randglosse sagt uns im Grunde dasselbe, was wir schon anhand der obigen Texte Quidorts feststellen konnten: Die Frage, ob das Sein von innen oder von außen her dem Geschöpf zukommt, steht in engem Zusammenhang mit diesen anderen Problemen der Seinslehre und läßt sich nur in Verbindung mit ihnen lösen.

Das Gegensatzpaar esse ab intrinseco — esse ab extrinseco findet sich außer der im Mémoire justificatif zitierten Stelle der Summa Theologiae<sup>67</sup> schon im Frühwerk des hl. Thomas, in De Ente et Essentia, in fast wörtlicher Entsprechung<sup>68</sup>. In abgeschwächter Form taucht der genannte Gegensatz nochmals in der Summa Contra Gentiles auf<sup>69</sup>. Jedenfalls sehen wir, daß diese Gegenüberstellung beim Aquinaten selten auftritt und wir nie eine so scharfe Betonung des Von-außen-kommens antreffen, wie bei Quidort. Dessen Formulierungen wie z. B. « ab extrinseco erumpens » oder « immissum ab extrinseco »<sup>70</sup> haben bei Thomas von Aquin keine Parallele.

Während also Quidort in der starken Betonung des esse ab extrinseco über Thomas hinausgeht, kann er sich für die Begründung dieser These aus der Schöpfungstat Gottes voll auf den Aquinaten berufen. Gott als den Ursprung jeden Seins anzunehmen ist Gemeingut aller christlichen Denker. So ist z. B. der von Quidort angewandte Schluß vom Sein als dem « universalior », « communissimus et primus effectus » auf den « universalior agens » und die « prima et universalis causa » ein bei Thomas häufig wiederkehrendes Prinzip, das bis auf Aristoteles und Plato zurückgeht<sup>71</sup>.

<sup>65</sup> S. THOMAS, Anima a. 14 ad 5.

<sup>66</sup> Der Verweis ohne Titelangabe: « Item, dist. 8 libro primo » bezieht sich wahrscheinlich auf: S. THOMAS, I Sent. d. 8 q. 3 a. 2.

<sup>67</sup> S. Th. I q. 3 a. 4; QUIDORT, Mém. just. 8-18.

<sup>68</sup> Ente et Essentia c. 4 (ed. Spiazzini n. 27).

<sup>69</sup> C. G. I c. 22.

<sup>70</sup> QUIDORT, I Sent. d. 8 q. 5; II Sent. d. 1 q. 3 (vgl. oben).

<sup>71</sup> QUIDORT, II Sent. d. 1 q. 3; Mém. just. 40/41. — S. THOMAS, S. Th. I

## 2. Das Sein ist im Verhältnis zum Wesen ein Akzidenz.

Johannes Quidort spricht in seinen Werken immer wieder davon, daß das Sein dem Geschöpf zufällt, « *accidit* », daß es ein « *accidens* » des geschöpflichen Wesens sei. Solche Ausdrücke sind uns im vorigen Abschnitt schon im Zusammenhang mit den Stellen begegnet, in denen unser Autor das Von-außnen-kommen des geschöpflichen Seins betont. Es ist jetzt an Hand der Texte zu untersuchen, wie er dies versteht und näherhin umschreibt.

Zum ersten Mal treffen wir auf eine einschlägige Feststellung in der Quästion über die Vergänglichkeit der Geschöpfe im ersten Buch des *Sentenzenkommentars*. Nachdem der Autor dargelegt hat, daß das Sein eine von außen der Natur des Dinges zukommende *proprietas* sei, fährt er fort :

« Unde ista est per *accidens* : hoc est ens. Et hoc Philosophus satis innuit, quia eodem modo determinat de problemate de accidente et de problemate simplicis inhaerentiae. Dico ergo, quod esse est in natura existente sicut lumen in aere aliquo modo. Unde sicut videmus in aere quod ibi est essentia aeris, est ibi diaphanitas, est ibi luminositas, ita quod essentia aeris est, per quam aer est aer ; diaphanitas vero fluit ab ipsa essentia aeris tamquam quaedam proprietas essentiam aeris inseparabiliter consequens, causata a principiis intrinsecis ipsius aeris, sicut risibilitas sequitur hominem ; lumen autem consequitur ipsum aerem, non tamquam causatum a principiis intrinsecis ipsius aeris, sed magis tamquam accidentis ab extrinseco erumpens. Unde sicut ista est vera *per se* primo modo : aer est aer, ita ista etiam est per se vera secundo modo : aer est diaphanus, ista autem : aer est luminosus, neutro modo. Eodem modo dico quod ista est per se primo modo : Angelus est angelus, ista vero est per se secundo modo : angelus intelligit, quia intelligere vel esse intelligens causatur a proprio principio ipsius angeli, nec umquam ipsum dimittit. Ista vero : Angelus *est*, nullo modo est per se, cum esse non sit de intrinseitate ipsius angeli, nec sicut essentia, nec sicut causatum a propriis principiis, sed ab extrinseco. »<sup>72</sup>

In diesem Text wird die Aussage « *per se* » der Aussage « *per accidentem* » gegenübergestellt. Das dialektische Argument der modi dicendi *per se*, das hier gebraucht wird, kennen wir schon aus dem zweiten Vernunftbeweis für das esse ab extrinseco<sup>73</sup>. Genauhin wird hier ausdrück-

q. 45 a. 5 ; In *De Causis* l. 3 (ed. Pera n. 82) ; *Pot.* q. 3 a. 5. — Auch die « *quarta via* » gründet auf dem gleichen Prinzip (vgl. S. Th. I q. 2 a. 3 ; C. G. I c. 13).

<sup>72</sup> I Sent. d. 8 q. 5 (B : f. 48rb-va).

<sup>73</sup> Vgl. oben S. 15.

lich nur gesagt, daß die Aussage, daß etwas « ist », das « Sein » hat, eine akzidentelle Aussage ist. Aber doch scheint der Verfasser durch den Kontext dem konkreten Sein selber einen akzidentellen Charakter zuzuschreiben. Den Vergleich leitet er mit den Worten ein: « Dico ergo, quod esse est in natura *existente* sicut lumen in aere aliquo modo. » Außerdem scheint die akzidentelle Note des Seins nur eine andere Ausdrucksweise für das esse ab extrinseco zu sein. Quidort leitet aus dem einen das andere ab. In diesem Text wird also an Hand der Unterscheidung der modi dicendi — per se und per accidens — das Beispiel erklärt, mit dem der Verfasser den akzidentellen Charakter des Seins vergleicht. Von der Luft kann man nämlich das Wesen (primus modus dicendi per se), die diaphanitas, die aus dem Wesen, den inneren Prinzipien der Luft hervorfließt (secundus modus dicendi per se) und die luminositas aussagen. Mit letzterer wird das Sein des Geschöpfes verglichen, denn diese luminositas wird nicht von den inneren Prinzipien der Luft verursacht, sondern ist « magis tamquam *accidens* ab extrinseco erumpens ». Die entsprechende Aussage ist daher nicht per se, sondern per accidens. Zu beachten ist, daß Quidort an dieser Stelle ausdrücklich sagt « aliquo modo », d. h. daß der Vergleich nicht zu pressen ist.

Im Zusammenhang mit seinen Ausführungen über die relationes in divinis im selben Buch des Sentenzenkommentars kommt Quidort auch auf die Relationen bei den Geschöpfen zu sprechen. Er stellt fest, daß eine Relation, eine reale Beziehung und Hinordnung auf etwas anderes, beim Geschöpf niemals unmittelbar auf dessen Wesen gründen kann. Sie beruht vielmehr immer auf irgend einem Akzidenz, letztlich jedesmal auf dem Sein, das ein Akzidenz des geschaffenen Wesens ist: « Supér esse quod est ei *accidens*, scilicet *accidens* ipsi *essentiae*. »<sup>74</sup> So ist die relatio innerhalb der geschöpflichen Ordnung selbst ein Akzidenz. Dieser Text bezeichnet also das Sein ausdrücklich als ein « Akzidenz ».

Im zweiten Buch des Sentenzenkommentars erfahren wir schon in der ersten Quästion einiges darüber, daß der Vergleich mit dem Licht sich nur « aliquo modo » auf das Sein anwenden läßt und zugleich führt der Verfasser neue Vergleiche vor. Hier wird das Problem angeschnitten, ob das Geschöpf sich in dauerndem Werden (fieri) oder in einem stabilen,

<sup>74</sup> « Sed haec ratio ultima non valet, quia respectus realis numquam immediate fundatur super *essentiam* *creaturae*; sed super esse quod est ei *accidens*, scilicet *accidens* ipsi *essentiae*... Unde omnis relatio in *creaturis* est *accidens*, quia immediate fundatur super *accidens*, quia saltem super esse vel super aliquod aliud *accidens*. » I Sent. d. 26 q. 1 (B : f. 62rb).

beständigen Sein, d. h. im Zustand steter Neu-schöpfung, oder aber in einem Gewordensein, Geschaffensein befindet. Die Lösung Quidorts ist in kurzen Zügen folgende : Das Sein des Geschöpfes geht durch einen « simplex effluxus » oder eine « simplex influentia » vom Schöpfer aus. Es fließt aus dieser seiner Quelle hervor wie ein Strahl von der Sonne<sup>75</sup>. Deshalb sind die unstofflichen Geschöpfe nur im ersten Augenblick ihrer Erschaffung, die als eine « productio instantanea » aufgefaßt wird, zugleich « in fieri et in facto esse »<sup>76</sup>. Nachdem sie aber einmal ins Dasein getreten sind, kann man nicht mehr von einem « Werden » sprechen, da keine « innovatio », keine Erneuerung oder Neuschaffung des Seins erfolgt. Die Schwierigkeit der Gegner Quidorts ist, daß sie meinen, ohne ein « fieri » in den Geschöpfen würde man deren Abhängigkeit von Gott aufgeben. Quidort betont ebenfalls immer wieder die ständige seinsmäßige Abhängigkeit vom Schöpfer. Doch daneben stellt er als zweite Bedingung, um von einem « Werden » sprechen zu können, gerade die genannte « innovatio » auf. Gottes Beziehung zum Geschöpf ist unveränderlich. Deshalb ist in diesem Fall die zweite Bedingung, eine « innovatio » nicht gegeben<sup>77</sup>.

Im zweiten Einwand dieser Quaestio wird so argumentiert : was ständig von der Gegenwart seiner Ursache abhängig ist, befindet sich in dauerndem Werden. So ist der Sonnenstrahl in der Luft ständig von der Gegenwart der Sonne abhängig und deshalb ist das Licht auch in

<sup>75</sup> « Aliqui distinguunt in ista quaestione et bene... Quaedam exeunt in esse per simplicem effluxum, sicut radius exit a sole et res creata exit a creante... Secundum hoc ergo esse talium rerum quantum ad simplicem effluxum quo primo res producuntur in esse, simul est in fieri et in facto esse. » II Sent. d. 1 q. 1 (B : f. 85ra-b).

<sup>76</sup> « Unde in talibus mutationibus instantaneis fieri et factum esse sunt idem re, solum differentia ratione, quia factum esse dicitur de talibus secundum se et absolute, sed fieri in comparatione ad praecedens tempus, cuius terminus est instans, in quo talis res producitur. Secundum hoc ergo esse talium rerum quantum ad simplicem effluxum, quo primo res producuntur in esse, simul est in fieri et in facto esse... » Ib. (B : f. 85rb).

« Et ideo dicendum quod creaturae permanentes post primum instans suae creationis vel productionis sunt in facto esse respectu cuiuslibet agentis, et suum fieri est in primo instanti suae productionis. Unde fieri et factum esse non semper sunt simul, immo factum esse se habet ad fieri, sicut terminus motus ad motum suo modo, quod dico, semper dico, propter productionem instantaneam. Et ideo, sicut motus et terminus motus numquam sunt simul, ita fieri et factum esse saltem non semper sunt simul in permanentibus. » Ib. (B : f. 86ra).

<sup>77</sup> « Deus autem immobiliter se habet ad creaturam... ita esse cuiuslibet creaturae est unum ab una et simplici Dei influentia generatum et conservatum... Ita etiam est de Deo respectu creaturae, quia ipse immutabiliter vel immobiliter se habet, non influit sibi novum esse, sed primum esse influxum conservat. » Ib. (B : f. 85va).

dauerndem Werden. Nun hängt aber das Sein ununterbrochen von der Gegenwart der Erstursache ab, weil nach der im Mittelalter häufig zitierten Stelle aus Gregor jedes Geschöpf ins Nichts sinken würde, wenn es nicht von der Hand des Allmächtigen gehalten würde<sup>78</sup>.

Der Verfasser führt in langer Disputation und Korrektur der verschiedenen Meinungen auf die Abwandlung dieses Beispieles zu, wobei er auch einen wichtigen Verweis auf den Ursprung dieses Vergleiches gibt: Er soll von Algazel « in primo tractatu Metaphysicae sua in fine » stammen<sup>79</sup>. Nach Johannes Quidort ist dieses Beispiel zwar « valde bonum », aber man muß einen zweifachen Unterschied beachten:

a) Das Licht hat in der Luft ein schwaches und unvollkommenes, ein intentionales Sein; es ist deshalb mehr in fieri als in facto esse. Die substantiae rerum dagegen haben ein reales Sein, denn die « res creatae subsistentes recipiunt formas naturales secundum analogiam et proportionem perfectam ». Sie können deshalb nicht nur in fieri, sondern auch in facto esse genannt werden<sup>80</sup>.

b) Zum zweiten ist das Licht nur per accidens in fieri, weil sich der Lichtkörper, die Sonne, ständig bewegt und so dauernd einen neuen Lichtstrahl erzeugt. Gott jedoch verhält sich zum Geschöpf unbeweglich und unveränderlich, und so ist das Sein des Geschöpfes auch durch eine einzige und einfache influentia Gottes geschaffen und erhalten.

<sup>78</sup> « Praeterea, quod continue dependet a praesentia sua causae, illud videtur esse in continuo fieri. Sicut apparet quod, quia radius solaris in aere continue dependet a praesentia solis in aere, ideo lumen est in continuo fieri. Sed esse creaturae continuo dependet a praesentia primae causae, quia, secundum beatum Gregorium, omnis creatura in nihil tenderet, nisi manu omnipotentis teneretur. Ideo etc. » Ib. obj. 2 (B : f. 85ra). Vgl. GREGORIUS M., Mor. XVI 37, 45. PL 75, 1143 C-D.

<sup>79</sup> Vgl. folgende Anm. und die Verweise in Mém. just. 22 und Corr. 17, 234 (= Corruptorium Corruptorii « Circa »; Artikel und Zeilenzählung der ed. Müller).

<sup>80</sup> « Item etiam deficit in exemplo, quod tamen videtur ponere Algazel, in primo tractatu Metaphysicae sua, in fine, quia non est ad propositum propter duo: quia lumen aliter habet esse in sole, aliter in aere, quia in sole habet esse reale, in aere autem non recipitur ut forma naturalis perfecta, sed magis per modum intentionis. Unde habet ibi esse intentionale, sicut color in medio vel imago in speculo. Unde sicut similitudo hominis non manet in speculo nisi ad praesentiam hominis, propter debile esse, ita lumen propter debile esse quod habet in aere non manet nisi ad praesentiam corporis luminosi, id est ad praesentiam solis. Propter quod, ratione imperfecti esse quod habet in subiecto, potius dicitur esse in fieri quam in facto esse. Sed res creatae subsistentes recipiunt formas naturales secundum analogiam et proportionem perfectam, et substantiae rerum sunt sub esse reali, non intentionali. Et ideo in eis non solum potest dici res fieri, sed esse facta. » II Sent. d. 1 q. 1 (B : f. 85va).

Wenn wir demzufolge das Verhältnis des Lichtes zur Luft auf das Verhältnis des Seins zum Geschöpfe anwenden wollen, so müssen wir uns die Sonne als feststehend vorstellen, sodaß nur ein einziger Lichtstrahl vorhanden ist, der durch eine einzige und einfache influentia der Sonne hervorgebracht wird und beständig bleibt<sup>81</sup>.

Das gleiche drückt Quidort mit zwei anderen Beispielen aus, von denen das Gesagte in korrelativer Weise gilt. Das Bild im Spiegel ändert sich nur durch die Bewegung des Spiegels oder des Beschauers. Es paßt auf das Verhältnis Gott-Geschöpf nur, wenn beide als feststehend angenommen werden. Dann wird kein neues Bild erzeugt, sondern das vorhandene einfach im Sein erhalten<sup>82</sup>. Kurz darauf bringt unser Autor als weitere Erläuterung das Beispiel vom « *sigillum in aqua non fluente* ». Die « *impressio* » geschieht nur im ersten Augenblick ; nachher wird sie nur erhalten « *sine influxu superveniente novo* »<sup>83</sup>.

In der Quästion des zweiten Buches seines Sentenzenkommentars, in der über die Realdistinktion von Sein und Wesen gehandelt wird, faßt Quidort seine Darlegungen mit dem Satz zusammen :

« *Et ideo dico quod esse est accidens creaturae per illum modum, per quem illud quod advenit alicui dicitur ei accidens, et differt rea- liter ab essentia creaturae.* »<sup>84</sup>

<sup>81</sup> « Item, etiam secundo deficit exemplum, quia lumen in aere quantum est de se, est in facto esse. Unde quod sit in fieri, hoc solum est per accidens, scilicet propter motum localem continuum corporis luminosi. Quia propter motum continuum ipsius solis, sol continue habet alium et alium aspectum ad quemlibet punctum ipsius aeris, et ideo, secundum aliam et aliam directionem sui ad aerem fit semper nova generatio radii in quolibet puncto aeris. Unde si sol staret immobilis, ita quod semper esset in eadem dispositione et oppositione ad aerem, non esset ibi nisi unicum lumen generatum et servatum ab uno et simplici et indefici- enti influxu solis. Deus autem immobiliter se habet ad creaturam, et ideo non est simile. » Ib.

<sup>82</sup> « Exemplum etiam est ad hoc de imagine aspicientis in speculo, quia si speculum vel aspiciens moveatur, propter aliam et aliam directionem speculi ad aspicientem et e converso, continue nova generatur imago. Sed si speculum et aspiciens immobiliter starent, nec generaretur nec conservaretur ibi nisi sola imago. Ita etiam est de Deo respectu creaturae, quia ipse immutabiliter vel immobiliter se habet, non influit sibi novum esse, sed primum esse influxum conservat. » Ib.

<sup>83</sup> « Si enim ponatur sigillum in aqua non fluente, statim sigilli impressio fiet ibi et dependet continue illa figura vel impressio a sigillo, ita quod quamdiu manet ibi sigillum, tamdiu manet figura. Non tamen potest dici quod continue fiat ibi impressio vel figura, sed in prima impressione quae facta est ad praesentiam sigilli dependet, et ita quantum ad sui durationem continue conservatur sine influxu superveniente novo. Unde subtracto sigillo statim cessaret illa impressio. » Ib. (B : f. 85vb).

<sup>84</sup> II Sent. d. 1 q. 2 (B : f. 86va).

Daß das Sein ein « Akzidenz » des Geschöpfes ist, leitet Quidort hier wieder von der Tatsache ab, daß es von außen her zukommt (« advenit »). Dieser akzidentelle Charakter scheint dann wiederum als Grund für die reale Distinktion vom Wesen eines Geschöpfes zu stehen.

Im ad quintum der gleichen Quästion wird ausgeführt, daß zwar nichts unter dem gleichen Gesichtspunkt einem Ding zugleich wesentlich und akzidentell sein kann. Aber nichts steht im Wege, unter verschiedenen Gesichtspunkten beides vom gleichen Ding auszusagen. So ist es für einen Menschen akzidentell, ob er weiß ist, oder nicht ; jedoch ist das Weiß-sein für einen weißen Menschen wesentlich. Ebenso ist das Sein der Essenz zwar akzidentell, sofern sie absolut betrachtet wird. Es ist dieser jedoch wesentlich und mit ihr untrennbar verknüpft, insofern sie als von Gott geschaffen aufgefaßt wird, denn in diesem Fall wird sie als existierende Essenz verstanden<sup>85</sup>.

In der nächsten Quästion derselben Distinktion, die ex professo über das Von-aussen-kommen des geschöpflichen Seins handelt, fügt Johannes gleich in der Überschrift der Frage : « Utrum esse fluat a principiis intrinsecis essentialibus rei, vel sit immissum ab extrinseco », die Erklärung bei : « Et hoc est quaerere : Utrum sit in creatura esse sicut lumen in sole vel sicut lumen in aere, vel sicut calor in igne, vel sicut calor in aqua calefacta. »<sup>86</sup> Im Hauptteil erklärt er seine These vom esse ab extrinseco ebenfalls mit diesen naturphilosophischen Beispielen : « Videatur quod esse in creatura non sit ab ipsa creatura, sed ab extrinseco, sicut lumen in aere non est ab aere, sed a sole, et calor in aqua calefacta non est ab aqua, sed ab igne calefaciente. »<sup>87</sup> Oben<sup>88</sup> haben wir schon von dem dialektischen Gesichtspunkt, den modi dicendi per se, gesprochen, den Quidort hier anwendet. Das Sein wird im Gegensatz zu diesem « modi dicendi per se » von einem Ding nur « accidentaliter vel per accidens » ausgesagt, « ut cum dicitur aqua est calida ». Es kommt ihm also nur per accidens zu.

Quidort schickte seiner These als ersten Einwand voraus, daß, falls das Sein von außen komme, die Aussage « homo est » eine akzidentelle

<sup>85</sup> « Ad quintum dicendum quod bene contingit quod aliquid uno modo consideratum sit accidentale alicui, quod tamen est esse entia eidem secundum aliam considerationem. Sicut albedo est accidentalis homini, quae tamen est essentialis homini albo in quantum albo. Sic etiam, licet esse sit accidentale ipsi essentiae ut absolute consideratur, est tamen esse entia et ab ipsa inseparabile secundum quod consideratur ut effectus Dei. » Ib. (Admont, Stiftsbibliothek, 60, f. 28va).

<sup>86</sup> II Sent. d. 1 q. 3 (B : f. 86vb).

<sup>87</sup> Ib. <sup>88</sup> S. 15.

wäre. Darauf antwortet er mit einem « concedo », gibt also die Herleitung des akzidentiellen Charakters des geschaffenen Seins aus der Tatsache seines Von-außen-kommens zu. Dafür verweist er gleich auf zwei Autoritäten : Averroes und Aristoteles :

« Unde COMMENTATOR, V<sup>o</sup> Metaphysicae, dicit quod est de simplici inhaerentia, ideo quodammodo est accidentalis. Et propter hoc PHILOSOPHUS, II<sup>o</sup> Topicorum, sub eodem problemate determinat propositiones accidentales et de simplici inhaerentia. Quod autem sub eodem problemate determinat Philosophus propositiones de genere et esse, est de esse quidditativo, non de esse actualis existentiae. »<sup>89</sup>

Im *Correctorium* Quidorts findet sich in der Disputation über die Erkenntnisweise bei den Engeln wieder die Feststellung, daß das Sein dem Wesen « zufällt ». Zugleich werden zwei neue und besonders wichtige Zeugen für diese Lehre angegeben :

« Sed ad hoc quod sciat angelus rem esse, indiget existentia rei, non autem ut speciem a rebus existentibus accipiat, ut dictum est, sed ut ipsa res speciei illi assimiletur non solum per essentiam, sed per existentiam actualem. Essentiae enim, ut essentia est, accidit esse et non esse, ut probat AVICENNA et ALGAZEL in Metaphysicis suis. »<sup>90</sup>

Der Terminus « existentia actualis » läßt keinen Zweifel über den Sinn von « esse » an dieser Stelle. Der Ausdruck « essentia ut essentia est » entspricht dem einen Glied der Unterscheidung, der wir oben begegnet sind : « essentia ut absolute consideratur »<sup>91</sup>.

Auch der Anklagesatz (« articulus »), der Anlaß gab zur Rechtfer- tigung im *Mémoire justificatif*, nimmt die beiden Beispiele auf : « Esse non est proprietas fluens ab essentia, sed est ab extra sicut calor in aqua et lux in aere. »<sup>92</sup> Aus den angeführten Thomaszitaten ist ersichtlich, daß das erste Beispiel sich beim Aquinaten findet<sup>93</sup>. Hier wird ein zweites Mal in diesem Zusammenhang auf die beiden arabischen Philosophen Algazel und Avicenna verwiesen<sup>94</sup>.

<sup>89</sup> II Sent. d. 1 q. 3 (B : f. 87ra).

<sup>90</sup> Corr. 17, 230-234.

<sup>91</sup> Anm. 85.

<sup>92</sup> Mém. just. 2/3.

<sup>93</sup> « Vel ab exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne. » QUIDORT, Mém. just. 12/3 ; S. THOMAS, S. Th. I q. 3 a. 4. — « Esse... non convenit aliis nisi per modum participationis, sicut calor aliis corporibus ab igne. Hoc idem dicit Algazel, a quo forsan frater Thomas accepit dictum suum. » QUIDORT, ib. 20-22 ; S. THOMAS, C. G. II c. 52.

<sup>94</sup> Mém. just. 22. 39.

Im *Quodlibet* I q. 1 treffen wir noch eine bemerkenswerte Äußerung an, welche in anderem Kontext die gleiche Lehre vorlegt, die wir schon einmal oben im Sentenzenkommentar kennengelernt haben<sup>95</sup>. Quidort setzt sich hier mit der Frage auseinander: « Utrum eadem res sit vel esse possit absoluta et relata. »<sup>96</sup> Nach der Meinung unseres Autors ist dies nur in unserer Vorstellung möglich (« secundum acceptationem intellectus »), nicht aber in Wirklichkeit (« secundum existentiam realem »). Zwischen absolutum und relatum besteht der gleiche Gegensatz wie zwischen Substanz und Akzidenz. Diese Feststellung erläutert Quidort auf folgende Weise: Nur das Akzidenz ist « immediate sub respectu », unmittelbar auf etwas bezogen. Die Substanz dagegen kann eine Beziehung zu etwas anderem nicht aus sich selbst besitzen, sondern nur mittels etwas Zugefügtem (« additum »), eben eines Akzidenz. Dasselbe gilt auch für die Abhängigkeit einer Substanz — wir dürfen wohl dafür allgemein « Geschöpf » setzen — von Gott. Die Abhängigkeit von Gott als der Ursache allen Seins beruht nicht auf dem Wesen eines Dinges, sondern auf einem Akzidenz, einem additum, dem Sein. Quidort setzt drei markante Ausdrücke einander gleich: eine geschaffene Substanz hängt von Gott ab « in ratione creati », « secundum esse actuale » und « secundum esse quod sibi accidit »<sup>97</sup>. Auch aus diesem Text sehen wir klar, wie Quidort den akzidentellen Charakter des Seins mit dem Von-aussen-kommen, dem « additum », verbindet und nur so die Beziehung zu Gott als dem Schöpfer aller Dinge glaubt erklären zu können.

<sup>95</sup> Anm. 74.

<sup>96</sup> ed. Heiman 272-274.

<sup>97</sup> « Si vero secundo modo intelligatur quaestio de absoluto et relato, secundum quod dicit rem sub respectu, rem scilicet praedicamentalem, et quaerat utrum eadem res sit vel esse possit absoluta et relata, dico quod haec potest dupliciter intelligi, scilicet secundum existentiam realem, et sic dico quod non. Esse enim relatum est esse sub respectu ad aliud; esse autem absolutum est esse in se. Et ideo, sicut idem non potest esse substantia et accidens, sic nec absolutum et relatum, quia contradictio implicatur utrobique. Esset enim per se et non per se, et in se et non in se. Nulla enim res est immediate sub respectu nisi accidens solum, quia substantia non habet ordinem ad aliquid secundum se, sed solum secundum aliquid sibi additum; et res absoluta, hoc modo, non est nisi substantia, et res relata non est nisi accidens. Et ideo, sicut nihil est substantia et accidens, sic nihil idem est relatum et absolutum. Substantia enim dependet a Deo in ratione creati, et non secundum quod substantia vel essentia sed secundum esse actuale, quia creavit Deus ut essent omnia. Et sic substantia, secundum esse quod sibi accidit, dependet a Deo ut a causa, nec ad aliquam creaturam habet dependentiam vel ordinem nisi secundum quod aliquid sibi accidit, sicut homo non est duplum nisi secundum quantitatem, nec similis nisi secundum qualitatem, nec aliquid pro-

Das sind die Texte, in denen Quidort seine Meinung über das akzidentelle Verhältnis des Seins zum Wesen äußert. Doch was versteht unser Autor darunter, wenn er das Sein als « *accidens* » bezeichnet? Wir müssen hier feststellen, daß Quidort selbst uns keinen klaren Aufschluß über diese Frage gibt. Öfter stellt er, wenn er vom Sein als Akzidenz spricht, dieses der Substanz gegenüber, sodaß man den Eindruck hat, er spreche vom Prädikament des Akzidenz wie vom Prädikament der Substanz<sup>98</sup>. Dagegen handelt es sich im Sentenzenkommentar bei der Gegenüberstellung der Aussagen *per se* und der Aussagen *per accidens* offensichtlich um ein dialektisches Argumentieren<sup>99</sup>. Wir befinden uns dort in der Aussageordnung: « *homo est* » ist eine « *praedicatio accidentalis* »<sup>100</sup>. Folgt daraus im Gegensatz zu oben, daß das Sein selbst nicht akzidentell sich zum Wesen verhält, sondern von diesem nur akzidentell ausgesagt wird? Doch Quidort bringt den akzidentellen Charakter des Seins aufs engste in Verbindung mit dem Von-außen-kommen des geschöpflichen Seins und erläutert beides durch die gleichen Beispiele. So sind für ihn die Begriffspaare: *esse per se* — *esse per accidens* und *esse ab intrinseco* — *esse ab extrinseco* scheinbar fast synonym<sup>101</sup>. Was bedeutet das einfache Verb « *accidit* »<sup>102</sup>? Was will Quidort sagen, wenn er zweimal betont, das Sein sei dem Wesen akzidentell, insofern es gerade als Wesen oder « *absolut* » betrachtet wird<sup>103</sup>? — Alle diese Fragen sind aus dem Text heraus schwierig zu beantworten. Wir müssen uns allerdings hier wieder daran erinnern, daß wir es im Sentenzenkommentar Quidorts mit Reportationen zu tun haben, in denen wir aus der Natur der Sache keine allzu große Genauigkeit erwarten dürfen.

Unser Autor führt einmal in einem anderen Zusammenhang eine *Unterscheidung der Akzidentien* an. Es handelt sich um die Quaestio im Sentenzenkommentar: « *Utrum potentiae animae sint ipsa essentia animae.* »<sup>104</sup> Dort beweist er in der Gefolgschaft des hl. Thomas den realen Unterschied zwischen der Seele und ihren Potenzen. In dem wohl von

ducitur isi secundum qualitatem. Si autem accipitur secundum acceptationem intellectus, sic potest eadem res habere rationem absoluti et relati. » Quodl. I q. 1 (ed. Heiman 273).

<sup>98</sup> I Sent. d. 26 q. 1; Quodl. I q. 1.

<sup>99</sup> I Sent. d. 8 q. 5; II Sent. d. 1 q. 3.

<sup>100</sup> II Sent. d. 1 q. 3 ad 1 (B: f. 87ra).

<sup>101</sup> I Sent. d. 8 q. 5; II Sent. d. 1 q. 3.

<sup>102</sup> Corr. 17, 234.

<sup>103</sup> II Sent. d. 1 q. 2 ad 5; Corr. 17, 233/4.

<sup>104</sup> I Sent. d. 3 q. 6 (B: f. 40ra).

Johannes Quidort selbst stammenden Vernunftbeweis<sup>105</sup> werden zwei Arten von Akzidentien unterschieden: die einen sind dem Subjekt invariabler verbunden, die anderen dagegen nur variabler. Bei der Erklärung der Verschiedenheit dieser beiden Arten von Akzidentien taucht das Beispiel auf, das Quidort auch öfters in dem von uns oben dargelegten Zusammenhang auf das Verhältnis von Sein und Wesen anwendet: Die diaphaneitas ist ein accidens invariabile oder eine naturalis proprietas der Luft. Die luciditas dagegen ist nur ein accidens variabile und kann der Luft nur durch das Bindeglied oder die Vermittlung der diaphaneitas zukommen. « Accidens invariabile » entspricht also dem von Quidort im Sentenzenkommentar genannten zweiten modus dicendi « *per se* »; « accidens variabile » dem « *per accidens* »<sup>106</sup>. Mit diesem Beispiel erhärtet der Autor seine These, daß zwischen den variablen Akzidentien der Seelentätigkeiten und der Seelensubstanz selber invariable Akzidentien, die Seelenpotenzen, angenommen werden müssen und diese so real von der Substanz der Seele verschieden sein müssen<sup>107</sup>.

Nach diesem Text wäre also das Sein ein accidens variabile zu nennen. Doch hinkt der Vergleich hier stark. Quidort sagt ja an anderer Stelle: « *Lumen consequitur ipsum aerem, non tamquam causatum a principiis intrinsecis ipsius aeris, sed magis tamquam accidens ab extrinseco erumpens.* »<sup>108</sup> Das kann man natürlich vom psychologischen Akt der Seelenpotenz nicht sagen. So ist auch aus dieser Stelle keine restlos klare Entscheidung unserer Frage zu erhalten, was Quidort meint, wenn er vom Sein als einem Akzidenz spricht.

<sup>105</sup> GRABMANN, Studien 51.

<sup>106</sup> Vgl. I Sent. d. 8 q. 5; II Sent. d. 1 q. 3.

<sup>107</sup> « *Sed dico ad propositam quaestionem, quod potentiae animae ab essentia realiter distinguuntur. Et hoc ostendo ratione... Quaedam enim sunt accidentia, quae insunt subiecto invariabler, quaedam vero, quae insunt ei variabler. Verbi gratia, aeri enim invariabler inest diaphaneitas; unde sive sit illuminatus, ut in die, sive non, ut in nocte, semper est diaphanus; luciditas vero inest ei, sed variabler, quia modo est lucidus, modo obscurus. Similiter superficies corpori inest invariabler, sed color variabler. Nunc autem est ita, quod accidens variabile numquam inest alicui nisi mediante accidente invariabili. Et sic, accidens invariabile, quia est medium, convenit cum utroque, et cum subiecto, quia invariabile, et cum accidente variabili, quia accidens, sicut luciditas aeri numquam inest nisi mediante diaphaneitate, nec color corpori nisi mediante superficie. Cum ergo intelligere et velle sint accidentia circa animam variabilia, non sic potuerunt sibi inesse nisi mediante aliquo accidente invariabili. Non est autem dare aliquid, mediante quo insint animae, nisi potentias. Ergo potentiae sunt accidentia invariabilia circa animam, sive naturales proprietates.* » I Sent. d. 3 q. 6 (B: f. 40va).

<sup>108</sup> I Sent. d. 8 q. 5.

*Zusammenfassend* können wir also feststellen, daß das Sein in den Werken Quidorts immer wieder als dem Wesen akzidentell, ja schlecht-hin als Akzidenz bezeichnet wird. Allerdings finden wir bei unserem Autor darüber keine letzte Klarheit. Mehrmals weist er aber deutlich auf den Zusammenhang mit seiner These vom esse ab extrinseco hin, von der er diese Aussagen ableitet. Einmal wird die Bezeichnung des Seins als Akzidenz auch mit dessen realer Distinktion vom Wesen in Zusammenhang gebracht. Neben Aristoteles und seinem Kommentator Averroes zitiert Quidort die beiden Araber Avicenna und Algazel. Zur Veranschaulichung dienen vier Beispiele: lux in aere, calor in aqua, imago in speculo und sigillum in aqua non fluente.

Zum Schluß stellen wir noch kurz die Frage: Hat diese Lehre des Johannes Quidort ihre Grundlage bei seinem Meister, *Thomas von Aquin*?

Der hl. Thomas verneint zwar an einigen Stellen, daß das Sein ein Akzidenz sei. Doch geht klar hervor, daß dabei das Akzidenz als Genus, als Prädikament aufgefaßt wird<sup>109</sup>. In einer Reihe anderer Texte spricht Thomas jedoch deutlich davon, daß das Sein bei den geschaffenen Dingen nur ein Akzidenz ist<sup>110</sup>. Der Grund für diese Benennung des Seins liegt aber allein darin, daß dieses definiert werden kann, ohne Rücksicht auf Sein oder Nichtsein<sup>111</sup>. In diesem logischen Sinn nennt der Aquinate das Sein ein Akzidenz. Quidort führt an den einschlägigen Stellen jedoch diese Begründung nie an, sondern stützt seine Feststellung auf das Von- außen-kommen des geschöpflichen Seins. Der hl. Thomas bringt außerdem in diesem Zusammenhang fast jedesmal eine Erklärung oder Einschränkung an, um einer falschen Auslegung vorzubeugen. Er will mit den genannten Aussagen nicht behaupten, daß sich das Sein zum Wesen « quasi per accidens » verhalte; es ist im Gegenteil die « actualitas cuiuslibet substantiae »<sup>112</sup>. Das Sein wird Akzidenz genannt « secundum quamdam similitudinem »<sup>113</sup>, « large », d. h. in einem erweiterten, übertragenen Sinn, insofern es keinen Teil des Wesens ausmacht — « proprio loquendo non est accidens »<sup>114</sup>. Solch einschränkende, erläuternde

<sup>109</sup> Pot. q. 5 a. 4 ad 3; vgl. I Sent. d. 3 q. 4 a. 2 ad 2; Quodl. XII q. 5 a. 1; In IV Met. l. 2 (ed. Spiazzi n. 558).

<sup>110</sup> Pot. q. 5 a. 4 ad 3; Quodl. II q. 2 a. 1; ib. ad 2; ib. a. 2.

<sup>111</sup> Pot. q. 7 a. 4 ad 8; Quodl. II q. 2 a. 1-2.

<sup>112</sup> Quodl. II q. 2 a. 1.

<sup>113</sup> Pot. q. 5 a. 4 ad 3.

<sup>114</sup> Quodl. XII q. 5 a. 1.

Bemerkungen oder gar ein gleichzeitiger Hinweis auf das korrelative Verhältnis von Sein und Wesen treffen wir bei Quidort nicht an.

Aus den angeführten Zusätzen des hl. Thomas ersehen wir jedoch, daß er zumindest zwei Arten von Akzidentien unterscheidet. Im gleichen Kontext wie Quidort, nämlich bei der Frage, ob die Seelenpotenzen mit dem Wesen der Seele zusammenfallen, gibt uns der Aquinate klaren Aufschluß über die zwei Auffassungsweisen des Terminus « *accidens* » : 1. Das Akzidenz im Gegensatz zur Substanz aufgefaßt, insofern es die neun Genera beinhaltet. 2. Das Akzidenz, insofern es eine akzidentelle, d. h. zufällige Beziehung des Prädikats zum Subjekt der Aussage bezeichnet. Sowohl von der akzidentellen wie der essentiellen Aussage unterscheidet man das Proprium, das zwar nicht zum Wesen eines Dinges gehört, aber doch von dessen inneren Prinzipien verursacht wird<sup>115</sup>. Der Unterscheidung zwischen Proprium und *praedicatum essentiale* entspricht die Unterscheidung Quidorts zwischen *accidens invariabile* und *accidens variabile*. Die grundlegende Abgrenzung der beiden Arten von Akzidentien, für die sich bei den Thomisten bald die beiden Termini « *accidens praedicamentale* » und « *accidens praedicabile* » eingebürgert haben, fehlt bei unserem Frühthomisten. Die Unklarheiten in Quidorts Texten röhren von der Vermengung von Seins- und Aussageordnung her. Nach der Lehre des Aquinaten kann man nicht in der ontologischen, sondern nur in der begrifflichen, logischen Ordnung vom Sein als von einem Akzidenz sprechen. Das Sein ist zwar ein Teil der Substanz, aber nicht ein Teil des Wesens. So ist es ontologisch gesehen der bestehenden Substanz notwendig ; abstrakt, logisch betrachtet aber hat es nur eine zufällige, contingente Beziehung zum Wesen.

Der naturphilosophische Vergleich, der die Beziehung von Sein und Wesen mit der zwischen dem Licht und der erleuchteten Luft veranschaulicht, findet sich auch bei Thomas. Allerdings ist er dort allgemein auf das Verhältnis Gott-Geschöpf und nicht im Zusammenhang mit der Lehre vom Sein als Akzidenz auf die Beziehung zwischen Sein und Wesen angewandt<sup>116</sup>. Nur an einer Stelle, der von Quidort im *Mémoire justificatif* zitierten aus S. Th. I q. 3 a. 4, vergleicht der hl. Thomas das Verhältnis von Sein und Wesen mit dem der Wärme zum Wasser. Der dritte Vergleich mit dem Bild im Spiegel stammt aus De Potentia q. 5 a. 1 ad 6. Von dieser Stelle sind die Ausführungen Quidorts in II Sent.

<sup>115</sup> Spir. Creat. a. 11 ; S. Th. I q. 77 a. 1 ad 5.

<sup>116</sup> z. B. S. Th. I q. 104 a. 1.

d. 1 q. 1 stark abhängig. Den Vergleich mit dem « sigillum in aqua non fluente » gebraucht Thomas nicht. Er findet sich dagegen schon im Sentenzenkommentar des hl. Bonaventura.<sup>117</sup>

Trotz dieser Abhängigkeit vom Aquinaten hat Quidort in der Gefolgschaft Avicennas diese, durch den Zusammenhang mit dem Von-aussen-kommen des geschöpflichen Seins und seiner realen Distinktion vom Wesen noch verstärkte Zweideutigkeit, die in dem Terminus « *accidens* » steckt, wohl mit Absicht ungelöst gelassen. Eine andere Seinsauffassung scheint zugrunde zu liegen. Diese wird aber erst aus der ganzen Seinslehre Quidorts einsichtig.

<sup>117</sup> BONAVENTURA, In I Sent. d. 37, p. 1, q. 1, concl., vol. 1, pp. 638-639. — Zitiert nach: G. KLIBERTANZ, Esse and Existere in St. Bonaventure. Mediaeval Studies 8 (1946) 187.