

Zeitschrift:	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
Band:	26 (1979)
Heft:	2-3
Artikel:	Gravis iactura verae doctrinae
Autor:	Imbach, Ruedi
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-761314

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: 12.01.2026

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

RUEDI IMBACH

Gravis iactura verae doctrinae

Prolegomena zu einer Interpretation der Schrift
De ente et essentia Dietrichs von Freiberg O. P. *

Man stelle sich einen Garten vor, mit hunderterlei Bäumen, mit tausenderlei Blumen, hunderterlei Obst, hunderterlei Kräutern. Wenn nun der Gärtner dieses Gartens keine andre botanische Unterscheidung kennt als «eßbar» und «Unkraut», dann wird er mit neun Zehnteln seines Gartens nichts anzufangen wissen, er wird die zauberhaftesten Blumen ausreißen, die edelsten Bäume abhauen oder er wird sie doch hassen und scheel ansehen.

HERMANN HESSE

1. Einleitung

1.1. ENGELBERT KREBS hat zu Beginn dieses Jahrhunderts das wissenschaftliche Opus des deutschen Dominikaners DIETRICH VON FREIBERG (ca. 1260–ca. 1318/20) nach langer Vergessenheit neu erschlossen¹.

* Die zahlreichen lat. Textauszüge werden gemäß der jeweils benutzten Edition zitiert, d. h. sowohl die Interpunktions- als auch die Schreibweise der verschiedenen Ausgaben wurde bewußt übernommen. Die Zeitschriften werden gemäß den im 'Répertoire bibliographique de la Philosophie' (Louvain) verwendeten Abkürzungen zitiert.

¹ Meister Dietrich. Sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft, Münster 1906 (Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters 5, 5–6). Zur Biographie Dietrichs vgl. L. STURLESE, Art. Dietrich von Freiberg, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon, hrsg. von K. RUH, Bd. 2, Berlin-New York 1979, p. 127–137.

Darauf folgten einige wichtige Textausgaben, die A. MAURER², P. MAZZARELLA³, F. STEGMÜLLER⁴, W. WALLACE⁵ und J. WÜRSCHMIDT⁶ zu verdanken sind. Seine naturwissenschaftliche Leistung hat schon früh Anerkennung gefunden⁷. Seine philosophische Bedeutung kann heute, dank der Studien von K. FLASCH⁸ und B. MOJSISCH⁹ angemessen gewürdigt werden. Dietrich versucht – und dies ist seine epochale Bedeutung – das Verhältnis von *Sein* und *Denken* in einer neuen Weise zu bestimmen: Das Sein wird nicht allein in seiner notwendigen Bezogenheit auf den Geist erfaßt, sondern der Ursprung der Seinsbestimmungen im menschlichen Geist, der in einer gewissen Weise als transzendentale Subjektivität zu verstehen ist, wird in aller wünschenswerten Deutlichkeit behauptet und begründet. Das Interesse für diesen spätmittelalterlichen Denker scheint daher *philosophisch* durchaus legitim zu sein, da seine Intellekttheorie Thesen, die im allgemeinen für die Neuzeit vindiziert werden, antizipiert. Seine Erforschung ist ein wichtiger Beitrag zu einer sachgerechten Interpretation der Herkunft und der Bedeutung des die Neuzeit bestimmenden Selbstverständnisses der Philosophie: Philosophie der autonomen Subjektivität¹⁰.

² The *De Quidditatibus Entium* of Dietrich of Freiberg and its Criticism of Thomistic Metaphysics, in: *Med. Studies*, 18 (1956) 189–203.

³ *Utrum substantia spiritualis sit composita ex materia et forma*; in: *Metafisica e gnoseologia nel pensiero di Teoderico di Vriberg*, Neapel 1967, p. 249–272.

⁴ *De mensuris durationis* und *De tempore*: Meister Dietrich von Freiberg. Über die Zeit und das Sein, in: *Arch. hist. doctr. litt. MA*, 13 (1942) 155–221; *De origine rerum praedicamentalium*: Meister Dietrich von Freiberg. Über den Ursprung der Kategorien, in: *Arch. hist. doctr. litt. MA*, 24 (1957) 115–201.

⁵ The scientific Methodology of Theoderic of Freiberg. A case Study of the relationship between Science and Philosophy, Freiburg i. Ue. 1959 (*Studia frib. N. S.* 26). In diesem Buch hat der Verfasser die Schriften *De coloribus*, *De luce et eius origine*, *De miscilibus in mixto* ganz, die Opuscula *De accidentibus*, *De elementis corporum naturalium in quantum sunt partes mundi* partiell ediert.

⁶ *De iride et radialibus impressionibus* in: Dietrich von Freiberg. Über den Regenbogen und die durch Strahlen erzeugten Eindrücke, Münster 1914 (Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters 12, 5–6).

⁷ Vgl. dazu J. WÜRSCHMIDT, op. cit., und W. WALLACE, op. cit., A. C. CROMBIE, Robert Grosseteste and the Origins of experimental Science, Oxford 1953, p. 233–259; IDEM, Von Augustinus bis Galilei, 2. Aufl., München 1977, p. 254–256.

⁸ Kennt die mittelalterliche Philosophie die konstitutive Funktion des menschlichen Denkens? Eine Untersuchung zu Dietrich von Freiberg, in: *Kant-Studien*, 63 (1972) 182–206; Zum Ursprung der neuzeitlichen Philosophie im späten Mittelalter. Neue Texte und Perspektiven, in: *Philos. Jahrb.*, 85 (1978) 1–18.

⁹ Die Theorie des Intellekts bei Dietrich von Freiberg, Hamburg 1977.

¹⁰ Vgl. K. FLASCH, Zum Ursprung, p. 17–18.

1.2. Die Wiederentdeckung der Philosophie Dietrichs erschüttert die erstarrten und dogmatisch verfestigten Auffassungen über die Entwicklung der abendländischen Geistesgeschichte; sie rechtfertigt Zweifel an der Gültigkeit geltender Meinungen über Epochenschwellen und Neuanfänge der Philosophie; sie relativiert eine Reihe von vereinfachten Thesen zum Wesen der mittelalterlichen Philosophie. Man darf aber trotzdem nicht vergessen, daß Dietrichs Denken in einem bestimmten historischen Kontext entstanden ist. Eine adäquate philosophiehistorische Darstellung Dietrichs müßte sowohl seine die historischen Bedingungen übersteigende Leistung wie auch diese historischen Bedingungen selbst einbeziehen; sie hätte sowohl seine Herkunft, seine Beziehungen zu dem für ihn zeitgenössischen Denken und seine überzeitliche Größe zu berücksichtigen ¹¹.

1.3. Natürlich ist auch zur Erschließung der geschichtlichen Voraussetzungen und der Nachwirkung seines Denkens in den letzten Jahren beachtliche Vorarbeit geleistet worden. K. FLASCH hat auf die Beziehungen zu MEISTER ECKHART hingewiesen ¹²; L. STURLESE hat den Hinter-

¹¹ Unter der Leitung von K. FLASCH wird eine Gesamtausgabe der Werke Dietrichs vorbereitet. Die ersten beiden der auf vier Bände vorgesehenen Ausgabe sind bereits erschienen: Dietrich von Freiberg, *Opera omnia*, Tomus I, *Schriften zur Intelekttheorie*, hrsg. von B. MOJSISCH, Hamburg 1977; Tomus II, *Schriften zur Metaphysik und Theologie*, hrsg. von R. IMBACH, M. R. PAGNONI-STURLESE, H. STEFFAN, L. STURLESE, Hamburg 1979. – Zur Bewertung und Deutung des Schrifttums von Dietrich vgl. die Einleitungen von K. FLASCH, t. I, p. ix–xxvi; t. II, p. xii–xxx. – Cf. ebenfalls meinen Forschungsbericht: (Néo-)platonisme médiéval, *Proclus latin et l'école dominicaine allemande*, in: *Rev. théol. philos.*, 110 (1978) 427–448. Die Traktate Dietrichs werden im folgenden abgekürzt entsprechend: *Opera omnia*, t. I, p. xxvii ff.

¹² Die Intention Meister Eckharts, in: Sprache und Begriff, *Festschrift* B. Liebrucks, Meisenheim 1974, p. 292–318; Einleitung, *Opera omnia*, t. I, p. xix–xxv. – Wenn tatsächlich eine Beziehung besteht zwischen dem Denken Dietrichs und den Lehren Eckharts, so ist dies für das gesamte Verständnis der sog. Deutschen Mystik nicht ohne Bedeutung: Bei Dietrich fallen Mystik und Philosophie zusammen oder besser: Die Grundfrage der *Philosophie* – Entdeckung der letzten Bedingungen der Möglichkeit von Denken und Erkennen – erweist sich als identisch mit dem Grundproblem aller *Mystik*, i. e. die Einheit mit Gott, da nach Dietrich Gott der alles Denken ermögliche und in allem Denken gegenwärtige Einheitsgrund ist. Die Philosophie, welche nach dem Einen sucht, stellt fest, daß die Einheit mit der absoluten Einheit immer schon erreicht ist. Die vollendete Bewußtwerdung dieser Einheit ist die *visio beatifica*, die als *unio ad deum* zu deuten ist: Der *intellectus agens* begreift sich selbst als den Grund von Seiendem und als der sich selbst setzende Grund seiner selbst (Schöpfung ist für ihn Selbstkonstitution); Gott aber ist das immanent-transzendent Prinzip dieser Selbst-Bestimmung des Menschen. Cf. vor allem die beiden Traktate *De int.* und *De vis. beat.* Zur sog.

grund des Traktates *De animatione caeli* genauestens erforscht¹³, zur Wirkungsgeschichte Dietrichs im Thomismus des frühen XIV. Jahrhunderts¹⁴ und in der sog. Deutschen Mystik wichtige Beiträge geschrieben¹⁵; M. R. PAGNONI-STURLESE hat versucht, die *Quaestio Utrum in Deo sit aliqua vis inferior intellectu* in die geschichtliche Umwelt zu stellen¹⁶; H. STEFFAN hat den Traktat *De cognitione entium separatorum* genauer untersucht¹⁷. Trotzdem bleibt noch viel zu tun. Eine *historische Einordnung* besonders jener Schriften, deren Thematik Beziehungen zu oft diskutierten Fragen der damaligen Zeit aufweist, würde, wie ich glaube, einiges zu einem besseren Verständnis Dietrichs, seiner Lehren und ihres Sinnes beitragen. Das gilt beispielsweise für den Traktat *De intellectu et intelligibili*¹⁸, dessen Bezüge zur averroistischen Theorie des Intellekts und den damit verbundenen Kontroversen zu klären wären; das gilt für den Traktat *De natura et proprietate continuorum*¹⁹, welcher mit der damaligen Diskussion um die Natur der Zeit zu konfrontieren wäre²⁰; das gilt ebenso für den Traktat *De magis et minus*²¹, der über-

Mystik Eckharts vgl. meine Bemerkungen: *Intellectus in deum ascensus. Philosophische Bemerkungen zu einer Veröffentlichung über Grundfragen der Mystik*, in: FZPhTh 23 (1976) 198–209, vor allem p. 202–209.

¹³ Il 'De animatione caeli' di Teoderico di Freiberg, in: *Xenia Medii Aevi*, Festschrift Th. Kaepeli O. P., Rom 1978, p. 175–247.

¹⁴ Gottebenbildlichkeit und Besselung des Himmels in den *Quodlibeta* Heinrichs von Lübeck OP, in: FZPhTh 24 (1977) 191–233.

¹⁵ Alle origini della mistica speculativa tedesca: *Antichi testi su Teoderico di Freiberg*, in: *Medioevo*, III (1977) 21–87.

¹⁶ La 'Quaestio utrum in Deo sit aliqua vis inferior intellectu' di Teoderico di Freiberg, in: *Xenia Medii Aevi*, Festschrift Th. Kaepeli O. P., Rom 1978, p. 101–174.

¹⁷ Dietrich von Freibergs Traktat *De cognitione entium separatorum*. Studie und Text, Diss. Bochum 1977.

¹⁸ Vgl. die neue Edition von B. MOJSISCH, in: *Opera omnia*, t. I, p. 125–210.

¹⁹ Ed. F. STEGMÜLLER, in: *Arch. hist. doctr. litt. MA*, 13 (1942) 155–192.

²⁰ Vgl. dazu A. MAIER, Scholastische Diskussionen über die Wesensbestimmung der Zeit, in: *Scholastik*, 26 (1951) 520–556; IDEM, Die Subjektivierung der Zeit in der scholastischen Philosophie, in: *Philosophia naturalis*, Bd. I/3, hrsg. von E. MAY, Meisenheim 1951, p. 361–398; IDEM, Metaphysische Hintergründe der spätscholastischen Naturphilosophie, Rom 1955, p. 47–137. – Dietrich begründet in seiner Schrift (Anm. 19) die These, daß die Zeit von der Seele ihr Sein erhalte. Man kann daher zu Recht von Subjektivität der Zeit sprechen. Dietrichs Lehre könnte nur durch einen Vergleich mit den entsprechenden Auffassungen von Aristoteles, Augustinus, Thomas von Aquin, Wilhelm von Ockham und I. Kant in ihrer Eigenart gewürdigt werden. Kants Lehre von der Subjektivität der Zeit, die bereits in der Dissertation von 1770 *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* vorgetragen wird, ist von derjenigen Augustins (Conf. XI) darin verschieden, daß nach Augustin die Zeitlichkeit Indiz der Endlichkeit ist, während

haupt erst im Zusammenhang mit der Diskussion über die *intensio et remissio formarum* gewürdigt und beurteilt werden kann²². Ähnliche Forderungen kann man auch bezüglich der Schriften über die *visio dei*²³ und die Natur der Gegensätze²⁴ aufstellen.

1.4. Ganz besonders eng verknüpft mit den damaligen Auseinandersetzungen ist der Traktat *De ente et essentia*²⁵. Die Frage nach dem Ver-

nach Kant mit Subjektivität der Zeit in erster Linie Apriorität und Nichtgegenständlichkeit gemeint ist. Das heißt aber letztlich, daß diese je andere Deutung der Subjektivität der Zeit in einer andern Interpretation des Stellenwertes des Menschen gründet: Das Subjekt als sich selbst bestimmender Ursprung seiner Welt – Selbstgesetzgebung durch Vernunft, Autonomie – oder das Subjekt als Selbstdarstellung der Nichtigkeit und Endlichkeit, deren Sinn erst in der *conversio* zum Ursprung der Zeit, der Gott ist, aufleuchtet. Dietrichs Lehre von der Zeit ist eher derjenigen Kants verwandt, denn er behauptet nicht nur, daß Zeit wesentlich bezogen ist auf den Geist, daß also Zeit vom Geist abhängt, sondern er betrachtet dies als einen Aspekt der allgemeinen These, die besagt, Denken sei Selbstgesetzgebung aus Vernunft. Weil Dietrich derart die Subjektivität der Zeit im Zusammenhang mit der *Autonomie* des Menschen begreift, kann, wie ich glaube, seine Lehre als eine Antizipation Kants bezeichnet werden. Er übertrifft allerdings Kant, wenn er zeigt, daß die vom Geist konstituierten Gegenstände nicht nur die Wirklichkeit als erscheinende darstellen, sondern die Wirklichkeit so, wie sie *ist*. Auch *Ockhams* Zeitverständnis ist subjektivistisch, aber der Gedanke der Konstitution der Gegenstände durch den Intellekt ist ihm fremd. Die These der Bewußtseinsabhängigkeit der Zeit führt bei Ockham nicht zu einer Neubestimmung des Wesens des Menschen, vielmehr ist die Subjektivität der Zeit wie auch die Unfähigkeit, die Wirklichkeit so, wie sie ist, zu erkennen auch bei Ockham ein Indiz der Endlichkeit des *homo viator*. – Für eine adäquate Deutung der mittelalterlichen Lehre der Zeit ist natürlich auch die aristotelische Erörterung des Problems im IV. Buch der *Physik* (c. 10–14) von großer Wichtigkeit. Seine Auffassung ist ambivalent, d. h. das Wesen der Zeit kann sowohl objektiv wie auch subjektiv ausgelegt werden. Die Wirkungsgeschichte dieser Aristoteles-Stelle bestätigt diese Ambivalenz. Nicht uninteressant ist die Tatsache, daß die These der Subjektivität der Zeit 1277 von Bischof Tempier verurteilt worden ist. Zu den Konsequenzen dieses Wandels der Zeitauffassung im späten Mittelalter cf. J. LE GOFF, *Pour un autre moyen âge*, Paris 1977, p. 46–79; die Verurteilung von 1277 ist bestens erforscht worden von R. HISSETTE, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Louvain-Paris 1977 (Philos. médiévaux 22).

²¹ Zusammen mit H. STEFFAN habe ich diesen Traktat erstmals ediert: *Opera omnia*, t. II, p. 47–68.

²² Vgl. dazu A. MAIER, *Zwei Grundprobleme der scholastischen Naturphilosophie*, 3. Aufl., Rom 1968 (*Storia e letteratura* 37), p. 1–109.

²³ Cf. den Traktat *De vis. beat.*, B. MOJSISCH, *Opera omnia*, t. I, p. 1–124.

²⁴ Cf. meine Edition des Traktates *De natura contrariorum*, *Opera omnia*, t. II, p. 79–135.

²⁵ E. KREBS hat dieses Opusculum erstmals herausgegeben: *Le traité 'De esse et essentia'* de Thierry de Fribourg, in: *Revue néoscolastique de Philosophie*, 18 (1911) 516–536. Die Entdeckung einer neuen Handschrift sowie die zahlreichen Lesefehler von Krebs erforderten eine Neuedition: *Opera omnia*, t. II, ed. R.

hältnis von Sein (*esse*, Dasein) und Wesen (*essentia*) gehört zu den in den letzten dreißig Jahren des XIII. Jahrhunderts und in den ersten zwanzig Jahren des XIV. Jahrhunderts am meisten diskutierten Fragen überhaupt. Will man Dietrichs Schrift richtig beurteilen, so muß sie von diesem Kontext her interpretiert werden. Die Eigenart und Besonderheit der Dietrichschen Stellungnahme kann nur in Verbindung mit dem Streit um dieses Problem erkannt werden.

1.5. Zudem darf ein zusätzlicher Aspekt nicht übersehen werden, ein Gesichtspunkt, der die historische Einordnung der genannten Schrift als besonders wichtig erscheinen läßt: Dietrichs Traktat *DEE* ist eine *Streitschrift*. Dies kann leicht verifiziert werden. Der Wortlaut gewisser Stellen, so z. B. der Anfang des zweiten Teiles, bestätigt die polemische Absicht der Schrift: *Sed sunt nonnulli, qui praehabitis contrarium dicunt et docent innitentes quibusdam sophisticis rationis, quibus non sine periculo et gravi iactura verae doctrinae decipiuntur*²⁶.

1.6. Der Interpret steht daher vor Problemen, die sich bei der Erklärung eines nicht-polemischen Textes gar nicht oder anders stellen: Welches sind die Voraussetzungen der Deutung eines polemischen Textes? Im Gegensatz zum Verstehen eines Textes im allgemeinen, wo es darum geht, die Frage, auf die im Texte geantwortet wird, entdeckend zu begreifen, auszulegen und d. h. sachlich nachzuvollziehen, und zwar so, daß unsere Fragen an den Text sich als Fragen erweisen, die wir selber zu beantworten haben, im Gegensatz also zu einer derartigen Begegnung mit einem Text, macht sich beim Lesen eines polemischen Textes ein *dritter* Gesprächspartner bemerkbar, der allererst entdeckt werden muß. Die Frage «Was bedeutet dieser Text?» kann in diesem Falle nicht gestellt werden ohne die hier ebenso wichtige Frage «Mit wem setzt sich der Autor auseinander?». Und diese Frage ist ihrerseits nicht zu trennen von dieser dritten Frage «Warum kritisiert der Text diese oder jene Lehre?». Will man einen polemischen Text verstehen, so muß man sich darum bemühen, zu erfahren, *wer* kritisiert wird und *warum* er kritisiert wird.

1.7. Die Interpretation von *DEE* hat also davon auszugehen, daß es sich hier um eine *Streitschrift* handelt. Das bedeutet konkret, daß der

IMBACH, p. 25–42. Im folgenden wird Dietrichs Schrift nach dieser Ausgabe zitiert als *DEE*. Die hier vorgelegten Bemerkungen können als Ergänzung zu dieser Edition verstanden werden.

²⁶ *DEE*, II, 1, 1, p. 38, 3–5.

historischen Erschließung des Textgehaltes eine wichtigere Aufgabe zukommt, als dies, jedenfalls auf den ersten Blick, bei andern Schriften Dietrichs der Fall ist, insbesondere auch deshalb, weil der bekämpfte Gegner, wie dies im Mittelalter üblich ist, nie namentlich genannt wird. Ein adäquates Verständnis dieser Schrift hängt also geradezu davon ab, ob es gelingt, die Gegner Dietrichs zu identifizieren oder nicht. Obschon es gefährlich ist, von der *Intention* eines Textes zu sprechen, besonders wenn man darunter etwas versteht, das sich fest-stellen ließe, kann man bezüglich einer Streitschrift dennoch behaupten, man vernachlässige die Absicht des Textes, sofern man die historischen Gesprächspartner einfach ignoriert, als ob sie nicht existiert hätten. Mit der Identifikation dieser Gesprächspartner ist allerdings der *Sinn* des Textes noch keineswegs gefunden, vielmehr gilt es dann zu verstehen, *warum* und *wie* eine Kritik vorgebracht wird. Auch in diesem Spezialfall der Hermeneutik sind daher historische Forschung und *philosophische* Deutung nicht zu trennen. Es mag an dieser recht komplexen Sachlage bezüglich der Interpretation polemischer Schriften liegen, daß DEE das philosophie-historische Interesse weniger anzusprechen vermag als andere Traktate, deren philosophischer Gehalt unmittelbarer sichtbar ist und deren Sinn weniger direkt an historische Bedingungen geknüpft ist.

1.8. Die vorangehenden Bemerkungen erlauben es, die Anforderungen, denen eine umfassende Interpretation *dieses* Textes zu entsprechen hätte, klar zu umreißen:

1.8.1. Eine derartige Deutung hätte *erstens* zu ermitteln, welches die Gegner sind, mit denen sich Dietrich auseinandersetzt. Dabei muß eine Kenntnis der maßgeblichen Positionen zu dem im Titel der Schrift DEE genannten Problem für die Zeit der Ausbildung und der schriftstellerischen Tätigkeit Dietrichs (also ca. 1280– ca. 1320) vorausgesetzt werden. Dies ist eben gerade jene Zeit, in der das Problem des Verhältnisses von *esse* und *essentia* am heftigsten diskutiert worden ist. Es ist aber auch jene Zeit, in der innerhalb des Dominikanerordens um die Vorrangstellung des Thomismus gestritten worden ist. Da Dietrich zweifelsohne zusammen mit JACOBUS METENSIS²⁷ und DURANDUS DE S. PORCIANO²⁸

²⁷ Vgl. dazu B. DECKER, Die Gotteslehre des Jakob von Metz O. P. Untersuchungen zur Dominikanertheologie zu Beginn des 14. Jahrhunderts, Münster 1967 (Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, 42, 1); L. ULLRICH, Fragen der Schöpfungslehre nach Jakob von Metz O. P., Leipzig 1966 (Erfurter theolog. Studien 20); TH. W. KÖHLER, Der Begriff der Einheit und ihr ontologisches Prinzip nach

zu den erbittertsten Gegnern des Thomismus gehört, darf dieser Gesichtspunkt nicht vernachlässigt werden.

1.8.2. *Zweitens* wäre dann Dietrichs eigene Stellungnahme zum besagten Problem in der Schrift DEE im Lichte der Gesamtentwicklung der Diskussion um Sein und Wesen zu betrachten: Wie widerlegt er seine Gegner? Warum kritisiert er sie? Wie beantwortet er das gestellte Problem?

1.8.3. *Drittens* wäre dann zu untersuchen, wie das Problem von Wesen und Sein sich in die sogenannte *Ontologie* Dietrichs, wie sie im Gesamtwerk des Dominikaners entfaltet wird, einfügt. Oder besser: Seine Stellungnahme zu einer in seiner Zeit heftig diskutierten Frage wäre nicht nur mit den andern Schriften zu vergleichen, sondern müßte von ihnen her ausgelegt werden. Dies ganz besonders deshalb, weil Dietrichs Ontologie aufgrund seiner Intellekttheorie im Vergleich etwa zu derjenigen des Aquinaten ganz anders ausgerichtet ist. Die Ontologie, so kann man sagen, wenn man die im Traktat *De origine rerum praedicamentium*²⁹ entwickelte Lehre einbezieht, die Ontologie wird von Dietrich auf ihren Ursprung hin untersucht und verliert dadurch ihren Vorrang. Die Frage nach dem *Sein* ist nicht mehr die Grundfrage der Philosophie, sondern die Frage nach dem *Geist*, dem intellectus, der die Voraussetzung des Denkens, also auch des Seinsdenkens und damit der Ontologie ist, wird als Eckstein des philosophischen Forschens erwiesen. Nicht die Prinzipien der *Seienden*, sondern die Prinzipien der Erkenntnis der Seienden sind das eigentliche Thema der Metaphysik oder der Ersten Philosophie. Daß dadurch die Bedeutung der Grundbegriffe der Ontologie, d. h. *esse, essentia, substantia, accidens, transcendentia etc.* sich von Grund auf verändert, dürfte klar sein. Dieser Aspekt der Dietrichschen Philosophie bedürfte umso dringlicher einer Untersuchung, weil er bis anhin noch nicht systematisch behandelt worden ist.

1.9. In der vorliegenden Arbeit können nur einige Aspekte dieses Programms einer Interpretation der fraglichen Schrift aufgegriffen wer-

dem Sentenzenkommentar des Jakob von Metz O. P., Roma 1971 (Studia anselmiana 58).

²⁸ J. KOCH, Durandus de S. Porciano O. P., Forschungen zum Streit um Thomas von Aquin zu Beginn des 14. Jahrhunderts, Münster 1927 (Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters 26, 1).

²⁹ Ed. F. STEGMÜLLER, in: Arch. Hist. doctr. litt. MA, 24 (1957) 115–201; vgl. dazu K. FLASCH, Kennt die mittelalterliche Philosophie... (Anm. 8), passim.

den. Wie bereits angedeutet worden ist, Dietrichs *Opusculum* ist nur *eine* Stellungnahme innerhalb einer äußerst komplexen Auseinandersetzung. Es gibt aber bis heute *keine* zufriedenstellende Darstellung der Gesamtentwicklung des Disputs um Sein und Wesen³⁰. Das in einer derartigen Untersuchung auszuwertende Material ist kaum noch überschaubar und zu einem großen Teil noch gar nicht ediert. Ein solches Unternehmen dürfte sich nicht auf die bekannteren Autoren wie AEGI-

³⁰ Vgl. allerdings M. GRABMANN, *Doctrina S. Thomae Aquinatis de distinctione reali inter essentiam et esse ex documentis ineditis saeculi XIII illustratur*, in: *Academia Romana S. Thomae Aquinatis, Acta hebdomadae thomisticae Romae 19.–25. Nov. 1923*, Roma 1924, p. 131–190; IDEM, *Circa historiam distinctionis essentiae et existentiae. Quomodo Philosophi Artistae et Averroistae saeculi XIII et XIV ineuntis doctrinam S. Thomae Aquinatis de distinctione essentiae et existentiae intellexerint*, *Acta Pontificiae Academiae Romanae*, 1, 1934, Rom 1935, p. 61–76. Die vorliegende Untersuchung war bereits abgeschlossen und der Druckerei abgeliefert als mir der von W. SEŃKO herausgegebene Sammelband bekannt wurde: *Tomasza z Akwinu opuskulum 'De ente et essentia' -Spór o realną różnicę między istotą a istnieniem na przełomie XIII i XIV w*, Warschau 1978 (*Opera philosophorum medii aevi* 2). Dieses Buch darf als der bisher wichtigste Beitrag zur Erforschung der Geschichte des Problems von esse und essentia bezeichnet werden. Nach einer Ausgabe der thomistischen Schrift und einer polnischen Übersetzung derselben werden 10 z. T. bereits anderswo publizierte Texte, in denen das Problem behandelt wird, vorgelegt (p. 81–179). Darauf folgen vier Einzeluntersuchungen zu den edierten Texten. W. SEŃKO hat p. 254–294 eine Liste der wichtigsten Texte zu dem genannten Thema zusammengestellt. Meine im folgenden gegebene Zusammenstellung (Anm. 31–72), in der ebenfalls auf wichtige Texte verwiesen wird, war ebenfalls bereits abgeschlossen, als mir die Liste von W. Seńko bekannt wurde. Ein nachträglicher Vergleich ergab, daß sich die beiden Zusammenstellungen ergänzen, da Seńko auf Schriftsteller und deren Texte aufmerksam macht, die von mir nicht erwähnt werden, hingegen einige von mir genannte Autoren nicht anführt. Man findet bei Seńko Angaben zu folgenden Schriftstellern, welche hier nicht genannt werden: AEGIDIUS DE LESSINES (p. 254), FERRARIUS CATALANUS (p. 263), FRANCISCUS DE PRATO (p. 264), GARIN (p. 264–265), GERARDUS BONIONIENSIS (p. 265–266), GUILLELMUS DE HOTUM (p. 267), GUILLELMUS DE NOTTINGHAM (p. 267–268), GUILLELMUS MACKLESFIELD (p. 270), GUILLELMUS PETRI DE GODINO (p. 270–271), JACOBUS DE LOSANNA (p. 276), JOHANNES BACONTHORP (p. 282), PETRUS THOMAE (p. 288) u. a. Hingegen übergeht Seńko die z. T. sehr wichtigen Schriften folgender Autoren: Durandus de S. Porciano, Godefridus de Fontibus, Johannes de Janduno, Johannes Peckham, Nicolaus de Barro, Odo de Castro Radulfi, Petrus Aureoli, Petrus Johannes Olivi, Sigerus de Brabantia, Thaddaeus de Parma. Auch von den in Anm. 69 vermerkten anonymen Texten (insgesamt 13) werden nur zwei erwähnt. Was die Autoren betrifft, die beiderseits genannt werden, konnte ebenfalls eine gewisse Komplementarität festgestellt werden. Im übrigen sind meine Angaben als bloße Hinweise auf eine Forschungslücke zu verstehen, deren Bearbeitung nun durch die Studie von Seńko um ein gutes Stück vorangetrieben worden ist. Dieses Buch wird zitiert als SEŃKO, *Tomasza*.

DIUS ROMANUS³¹, HEINRICH VON GENT³², GOTTFRIED VON FONTAINES³³,

³¹ Sachlich steht ohne Zweifel die Schrift *De ente et essentia* des Aquinaten (cf. Anm. 35) am Anfang der Auseinandersetzung um das Verhältnis von Sein und Wesen. Allerdings hat *Aegidius Romanus*, ein überzeugter Verfechter der sog. Realdistinktion, eine neue Wendung herbeigeführt und man darf annehmen, daß er die Kontroverse im eigentlichen Sinne ausgelöst hat, denn er hat durch seine eindeutigen Stellungnahmen *Heinrich von Gent* (cf. Anm. 32), einen der erbittertsten Gegner der *distinctio realis*, gewissermaßen herausgefordert. In mehreren Arbeiten hat E. HOCEDEZ zeigen können, daß Heinrich in seinen *Quodlibeta*, wo er das Problem des Verhältnisses von Sein und Wesen aufgreift, in erster Linie Aegidius Romanus bekämpft: Cf. *Gilles de Rome et Henri de Gand sur la distinction réelle* (1276–1287), in: *Gregorianum* 8 (1927) 358–384; *Le premier Quodlibet d'Henri de Gand* (1276), in: *Gregorianum* 9 (1928) 92–117. J. PAULUS hat diese These aufgegriffen und noch genauer begründet: *Les disputes d'Henri de Gand et de Gilles de Rome sur la distinction de l'essence et de l'existence*, in: *Arch. hist. doctr. litt. MA* 13 (1942) 323–358. – Aegidius behandelt unser Problem grundsätzlich in seinen *Theoremata de esse et essentia* (ed. E. HOCEDEZ, *Aegidii Romani Theoremata de esse et essentia*. Texte précédé d'une introduction historique et critique, Louvain 1930). Nach Hocedez ist diese Schrift im Exil verfaßt worden, d. h. 1278–1286 (Op. cit., p. 67). Eine bahnbrechende Entdeckung von Z. K. SIEMIATOWSKA (Avant l'exil de Gilles de Rome. Au sujet d'une dispute sur les 'Theoremata de esse et essentia' de Gilles de Rome, in: *Med. philos. Polon.* 7 (1960) 3–67) erlaubt es hier klarer zu sehen. Nach dieser Autorin sind die *Theoremata* vor 1276 entstanden. Das aber bedeutet, daß diese Schrift, in der Aegidius sein Vorhaben einer *scientia de esse et essentia* ausführt, als *der* Grundtext der ganzen Kontroverse zu betrachten ist. Aegidius hat das Problem nachher aber noch mehrmals ausführlich behandelt: *Quaestiones disputatae de esse et essentia*, q. 9, q. 11, q. 12, q. 13 (Venedig 1503, Nachdruck Frankfurt 1968, fol. 17vb–21rb, 24ra–26va, 26va–32va, 32va–35vb); *Quodlibet I* (1286), q. 7: *Utrum in omni ente creato differat esse et essentia* (Löwen 1646, Nachdruck Frankfurt 1966, fol. 15b–17a). Neben der bereits erwähnten Literatur verdienen genannt zu werden: G. SUAREZ, *El pensamiento de Egidio Romano entorno a la distinción de esencia y existencia en las creaturas*, in: *Ciencia tomista* 75 (1948) 66–99, 230–272; P. W. NASH, *Giles of Rome on Boethius' «Diversum est esse et id quod est»*, in: *Med. Stud.* 12 (1950) 57–91; A. PATTIN, *Gilles de Rome O. E. S. A. (ca. 1243–1316) et la distinction réelle de l'essence et de l'existence* in: *Revue de l'Université d'Ottawa, sect. spéciale* 23 (1953) 80*–116*.

³² Für das Verständnis der Position Heinrichs sind folgende Texte von Bedeutung: *Quodlibeta I*, q. 9; III, q. 9; X, q. 7; XI, q. 3 (Paris 1518, fol. 6v–8r, 60v–62r, 415r–422r, 441v–450r); *Summa questionum ordinariarum*, Art. 21, q. 3; Art. 21, q. 4; Art. 28, q. 4 (Paris 1520, Nachdruck Löwen-S. Bonaventura-Paderborn 1953, fol. 125vA–126vI, 126vK–168vZ, 168vS–169vZ). Vgl. dazu J. PAULUS, *Henri de Gand. Essai sur les tendances de sa Métaphysique*, Paris 1938 (Etudes de philos. médiévale 25), besonders p. 259–326; J. GÓMEZ CAFFARENA, *Ser participado y ser subsistente en la metafísica de Enrique de Gante*, Rom 1958 (Anal. Gregoriana 93); L. HÖDL, *Neue Begriffe und neue Wege der Seinserkenntnis im Schul- und Einflußbereich des Heinrich von Gent*, in: *Die Metaphysik im Mittelalter*, hrsg. von P. WILPERT, Berlin 1963 (Misc. med. 2), p. 607–615; W. HOERES, *Wesen und Dasein bei Heinrich von Gent und Duns Scotus*, in: *Franz. Stud.* 47 (1965) 121–186; R. MACKEN, *La temporalité radicale de la créature selon Henri de Gand*, in: *Rech. théol. anc. méd.* 40 (1973) 211–272. Vgl. die kritische Ausgabe der *Quodlibeta*

SIGER VON BRABANT³⁴ und THOMAS VON AQUIN³⁵ beschränken, sondern

Heinrichs, deren erster Band bereits erschienen ist: Henrici de Gandavo Opera omnia, vol. V: *Quodlibet I*, ed. R. MACKEN, Leiden-Löwen 1979.

³³ Besonders wichtig *Quodlibet II*, q. 2: *Utrum essentia creaturae sit aliquid indifferens ad esse et non esse*, ed. M. DE WULF et A PELZER, *Les quatre premiers Quodlibets de Godefroid de Fontaines*, Louvain 1904, p. 53–68; *Quodlibet III*, q. 1: *Utrum creatura possit dici ens ratione suae essentiae, cum ipsa est non ens quantum ad esse existentiae*, ed. cit., p. 156–177 (lange Fassung), p. 301–306 (kurze Fassung). Während Gottfried im ersten genannten Texte, wie bereits die Formulierung der Frage zeigt, sich besonders mit Heinrich von Gent auseinandersetzt, werden in *Quodl. III*, q. 1 die Thesen des Aegidius Romanus diskutiert, wie eine genauere Analyse dieses Textes bestätigt. Der Stand der Forschung bis 1962 ist dargestellt bei R. J. ARWAY, *A half Century of Research on Godefroid of Fontaines*, in: *New Scholast.* 36 (1962) 192–218. Zu unserm Problem vgl. die beiden vorzüglichen Studien von J. F. WIPPEL, *Godfrey of Fontaines and the real Distinction between Essence and Existence*, in: *Traditio* 20 (1964) 385–410; *Godfrey of Fontaines and Henry of Ghent's Theory of intentional Distinction between Essence and Existence*, in: *Mélanges J.-P. MÜLLER*, Rom 1974 (*Studia anselmiana* 63), p. 289–321.

³⁴ Siger gehört wahrscheinlich zu den ersten Kritikern der thomistischen Unterscheidung von Wesen und Sein. Er behandelt dieses Problem explizit in seinem Metaphysikkommentar. Die Überlieferung dieser Schrift ist äußerst komplex. Der Stand der Forschung wurde neuerdings dargestellt von A. ZIMMERMANN, Dante hatte doch recht. Neue Ergebnisse der Forschung über Siger von Brabant, in: *Philos. Jahrb.* 75 (1967–68) 206–217; CH. LOHR, *Medieval latin Aristotle Commentaries*, in: *Traditio* 29 (1973). 126–137; F. VAN STEENBERGHEN, *Maître Siger de Brabant*, Louvain-Paris 1977 (*Philos. médiévaux* 21), p. 96–97, 184–185. Mindestens zwei Fassungen der Frage '*Utrum esse in causatis pertineat ad essentiam causatorum*' sind zu berücksichtigen, nämlich die in der Hs. München, Clm 9559, erhaltene und die in der Hs. Paris, Bibl. Nat. Lat. 16 133, überlieferte. Die erste Redaktion wurde ediert von C. A. GRAIFF, *Siger de Brabant, Questions sur la Métaphysique*, Louvain 1948 (*Philos. médiévaux* 1), p. 11–22; die Pariser Fassung ist herausgegeben worden von J. VENNEBUSCH, *Die Quaestiones metaphysice tres* des Siger von Brabant, in: *Arch. Gesch. Philos.* 48 (1966) 175–183. Es gibt davon zwei Nachschriften, jene Gottfrieds von Fontaines (cf. ZIMMERMANN, art. cit., p. 207) und die von A. MAURER entdeckte Oxford Fassung: *Siger of Brabant and an Averroistic Commentary on the Metaphysics in Cambridge Peterhouse Ms. 152*, in: *Med. Stud.* 12 (1950) 233–235. Vgl. auch Anm. 69 unter a). – Zu Sigers Auslegung des Verhältnisses von Sein und Wesen vgl. M. GRABMANN, *Neu aufgefundene Quaestiones Sigers von Brabant zu Werken des Aristoteles*, in: *Miscellanea F. Ehrle*, I, Rom 1924, p. 103–147; A. MAURER, 'Esse' and 'essentia' in the Metaphysics of Siger of Brabant, in: *Med. Stud.* 8 (1946) 68–86; F. VAN STEENBERGHEN, *Maître Siger de Brabant*, p. 74–80.

³⁵ Es ist nicht zweifelhaft, daß das Problem der Unterscheidung zwischen Sein und Wesen schon vor Thomas von Aquin diskutiert worden ist. Die Studien von M.-D. ROLAND-GOSSELIN (*Le 'De ente et essentia' de S. Thomas d'Aquin. Texte établi d'après les mss. parisiens. Introduction et études historiques*, Paris 1948 (Bibl. thom. 8), p. 137–184) zur Vorgeschichte dieses Problems sind dafür ein beredtes Zeugnis. Trotzdem aber ist der Titel der Frühschrift des Thomas – *De ente et essentia* – Ausdruck eines Programms, welches einen Neuanfang und einen Wendepunkt zum Ausdruck bringt. Die Unterscheidung von esse und essentia wird zum

hätte auch weniger bekannte Schriftsteller und deren Werke zu berücksichtigen wie z. B. AUGUSTINUS TRIUMPHUS DE ANCONA³⁶, BERNARDUS DE ALVERNIA³⁷, BERNARDUS LOMBARDI³⁸, BERNARDUS DE TRILIA³⁹,

Strukturprinzip der endlichen Wirklichkeit erhoben. Diese Lehre der Unterscheidung, welche bereits im Sentenzenkommentar ausformuliert ist und im Opusculum 'De ente et essentia' eine bedeutsame Rolle spielt, hat Thomas nie mehr aufgegeben und in einem gewissen Sinne sogar entwickelt. Die wichtigsten Texte sind folgende: I. Sent., dist. 8, q. 1, art. 1; I Sent., d. 8, q. 4, art. 1–4; De ente, c. 4; De hebd., lect. 2; I CG c. 21–22; II CG, c. 52–54; De Pot., 7, 2; Summa theol., I, 3, 4; I, 50, 2; Quodl. II, 2, 1–2; III, 8; Quaest. disp. de an., 6; De spirit. creat., 1; Comp. theol., c. 11. Die Diskussion der Bedeutung und des Stellenwertes dieses Aspekts der thomistischen Lehre ist heute kaum mehr überschaubar. Es seien genannt: C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, Torino 1950, p. 212–269; DERS., *Un itinéraire de S. Thomas. L'établissement de la distinction réelle entre essence et existence*, in: *Esegesi tomistica*, Roma 1969, p. 89–108; J. DE FINANCE, *Etre et agir dans la philosophie de S. Thomas*, Paris 1945 (Bibl. des archives de philos.), p. 79–110; G. MANSER, *Das Wesen des Thomismus*, 3. Aufl., Freiburg 1949, p. 508–537; L. OEING-HANHOFF, *Ens et unum convertuntur. Stellung und Gehalt des Grundsatzes in der Philosophie des hl. Thomas von Aquin*, Münster 1953 (Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters 37, 3), p. 24–66, vor allen andern aber E. GILSON, *L'être et l'essence*, 2. Aufl., Paris 1962, p. 81–123. Es scheint, daß die Unterschiedenheit von esse und essentia im System des Aquinaten einen wichtigen Platz einnimmt. Man kann J. de Finance zustimmen, wenn er sagt: «Ainsi, dès ses premiers écrits, non seulement S. Thomas affirme la distinction réelle d'essence et d'être, mais encore il lui donne une place vraiment centrale; loin de l'admettre comme une thèse accessoire, bonne pour résoudre une difficulté de détail, il en fait une source féconde d'explication, un nœud de synthèse» (op. cit., p. 96). Der Traktat 'De ente et essentia' des Thomas von Aquin wird nach der neuen Ausgabe der Commissio Leonina: S. Thomae de Aquino, *Opera omnia*, t. XLIII, Rom 1976, p. 369–381 zitiert. – In den Anm. 36–72 werden folgende Abkürzungen verwendet: GLORIEUX, LQ: P. GLORIEUX, *La littérature quodlibétique*, vol. I/II, Paris 1925/1935 (Bibl. thom. 5/21); KAEPPELI, SOP: TH. KAEPPELI, *Scriptores ordinis praedicatorem Medii Aevi*, Rom 1970 ff.; LOHR, MLAC: CH. LOHR: *Medieval Latin Aristotle Commentaries*, in: *Traditio* (1967–1974); ZIMMERMANN, Verzeichnis: A. ZIMMERMANN, *Verzeichnis ungedruckter Kommentare zur Metaphysik und Physik des Aristoteles aus der Zeit von etwa 1250–1350*, Bd. I, Leiden-Köln 1971 (Studien und Texte z. Geistesgeschichte des Mittelalters 9).

³⁶ Zu diesem Autor vgl. LOHR, MLAC, *Traditio* 23 (1967) 372–374. Augustinus Triumphus de Ancona bespricht das Thema in seinen unedierten *Quaestiones in Metaphysicam*, Liber VII, q. 18: *Utrum esse in creaturis realiter differat ab essentia*. Ms.: Innsbruck UB, cod. 192, fol. 117vb–118va. Ein Ausschnitt der Frage ist veröffentlicht worden von M. GRABMANN, *Der Metaphysikkommentar des Augustinus Triumphus von Ancona*, in: *Scholastik* 16 (1941) 19–21.

³⁷ Cf. KAEPPELI, SOP, I, p. 198–201. In seinen Schriften gegen Heinrich von Gent und Gottfried von Fontaines behandelt Bernhard mehrmals unser Thema: *Impugnatio quodlibetorum Henrici de Gandavo*: *reprobatio primi quodlibet*, q. 9: *Utrum creatura sit suum esse*; *reprobatio decimi quodlibet*, q. 7: *Utrum ponens essentiam creaturae idem re cum esse possit salvare creationem*. Diese beiden

DURANDUS DE S. PORCIANO⁴⁰, FRANCISCUS MAYRONIS^{40a}, GUIDO TERRENI⁴¹, GUILLEMUS DE OCKHAM⁴², HENRICUS DE LUBECKE⁴³, HERVAEUS NATALIS⁴⁴, HUMBERTUS DE PRULLIACO⁴⁵, JACOBUS METEN-

Fragen wurden ediert von A. PATTIN, *La structure de l'être fini selon Bernard d'Auvergne*, in: *Tijdschr. Filos.* 24 (1962) 709–720 (q. 9) und p. 721–737 (q. 7). – *Reprobatio quodlibetorum Godefredi de Fontibus*, *reprobatio tertii quodlibet*, q. 1: *Utrum creatura habeat esse reale extra Deum quantum ad esse essentiae antequam habeat esse existentiae*; q. 2: *Utrum esse prius creetur quam essentia*. Auch diese beiden Fragen wurden ediert von A. PATTIN, art. cit., p. 690–700 (q. 1); p. 700–705 (q. 2).

³⁸ Cf. *In Petri Lombardi Sententias*, Liber I, q. 21: *Utrum in omnibus citra Deum esse et essentia sit idem realiter*, ed. S. A. PORĘBSKI, *La question de Bernard Lombardi concernant la différence réelle entre l'essence et l'existence*, in: *Med. philos. Polon.* 17 (1973) 169–185. Vgl. auch *Quodlibet I*, q. 9: *Utrum esse et essentia in creaturis differant realiter*. Zu den Hss. vgl. KAEPPLEI, SOP, I, p. 227–229.

³⁹ Cf. *Quodlibet I*, q. 7: *Utrum essentia et esse creaturae sint idem vel diversa*; *Quodlibet III*, q. 9: *Utrum esse et essentia in qualibet substantia creata sint idem re*. Quodl. III, 9 wurde ediert von S. ANDRÉ, in: *Gregorianum* 2 (1921) 249–254; vgl. auch P. KÜNZLE, *Neu aufgefondene Quaestiones quodlibetales Bernhards von Trilia*, in: *FZPhTh* 4 (1957) 57–58; KAEPPLEI, SOP, I, p. 234–237.

⁴⁰ Cf. *Quodlibetum Avenionense II*, q. 1: *Utrum in Deo sit compositio essentiae et esse*, ed. P. T. STELLA, *Durandi a sancto Porciano O. P. Quodlibeta Avenionensis tria*, Zürich 1965, p. 171–175; *In Petri Lombardi Sententias*, Liber I, dist. 8, q. 2: *Utrum in solo Deo esse et essentia sunt idem*, Venedig 1571, fol. 35ra–36rb. Cf. KAEPPLEI, SOP, I, p. 339–350; LOHR, MLAC, *Traditio*, 23 (1967) 403. Vgl. auch Anm. 28.

^{40a} Der Traktat '*De esse essentiae et existentiae*' ist identisch mit dem *Quodlibet VIII* des Franz von Mayronis: Venedig 1520 (Nachdruck Frankfurt 1966), fol. 241rb–244va. Vgl. dazu B. ROTH, *Franz von Mayronis O. F. M.*, Werl 1936, p. 185–186.

⁴¹ Cf. GLORIEUX, LQ, I, p. 169–174; II, p. 113; LOHR, MLAC, *Traditio* 24 (1968) 190–191. Die Beziehung von Sein und Wesen wird im *Quodlibet V*, q. 9 (*Utrum esse possit causari sine essentia*) erörtert.

⁴² Cf. *Summa totius Logicae*, Pars III–2, c. 27: *Utrum esse rei et essentia rei sint duo extra animam distincta inter se*, ed. PH. BOEHNER, G. GAL, S. BROWN, St. Bonaventure N. Y., p. 553–555; *Quodlibet II*, q. 7: *Utrum existentia angeli distinguitur ab essentia eius*, Straßburg 1491.

⁴³ Vgl. *Quodlibet I*, q. 13: *Utrum Deus possit producere esse sine essentia*; III, q. 12: *Utrum sit dare aliquam differentiam medium inter differentiam rei et rationis*. Siehe GLORIEUX, LQ, II, p. 134–137; KAEPPLEI, SOP, II, p. 210–211; cf. L. STURLESE, art. cit., Anm. 14.

⁴⁴ Cf. *De quattuor materiis contra Henricum de Gandavo*, II: *De esse et essentia*, ed. W. SEŃKO, in: *Studia mediewistycne*, 11 (1970) 260–273. *Quodlibet VII*, q. 8: *Utrum esse et essentia in creaturis differunt re*, ed. W. SEŃKO, in: *Studia mediewistycne* 11 (1970) 273–279. Zu diesem Autor, seinen Schriften und deren Hss. vgl. KAEPPLEI, SOP, II, p. 231–244; zu unserem Thema, vgl. W. SEŃKO, *Les opinions d'Hervé Nédellec au sujet de l'essence et l'existence*, in: *Med. Philos. Polon.* 10 (1961) 59–74.

⁴⁵ Cf. M. GRABMANN, *Humberti de Prulliaco* († 1298) O. Cist. abbatis de

SIS⁴⁶, JACOBUS DE THERENIS⁴⁷, JACOBUS DE VITERBIO⁴⁸, JOHANNES DE JANDUNO⁴⁹, JOHANNES DE NAPOLI⁵⁰, JOHANNES PECKHAM⁵¹, JOHANNES PICARDI DE LUCIDOMONTE⁵², JOHANNES DE POLIACO⁵³, JOHANNES QUIDORT PARISIENSIS⁵⁴, JOHANNES STERNGACIUS⁵⁵, NICOLAUS DE

Prulliaco quaestio de esse et essentia, utrum differant realiter vel secundum intentionem, cum introductione historica edita, in: *Angelicum* 17 (1940) 352–369.

⁴⁶ Cf. *In Petri Lombardi Sententias*, Liber I, dist. 8, q. 1: Utrum in solo Deo esse et essentia non differunt, sed sint idem, ed. M. BICZ, in: SEŃKO, Tomasza, p. 134–145. Cf. die Untersuchung vom selben Autor, *ibid.*, p. 205–227, und Anm. 27.

⁴⁷ Cf. *Quodlibet I*, q. 1: Utrum, si esse non differret ab essentia, posset salvari creatio; *Quodlibet II*, q. 1: Utrum esse et essentia in Deo minus differant quam in modo significandi, ed. P. GLORIEUX, Jacques de Thérines, *Quodlibet I et II*, Paris 1958 (Textes philos. du moyen âge 7), p. 24–53; 193–196.

⁴⁸ Cf. *Quodlibet I*, q. 4: Utrum salvari posset creatio, si non differret realiter esse et essentia in creaturis, ed. E. YPMA, Jacobi de Viterbio O. E. S. A. Disputatio prima de Quolibet, Würzburg 1968 (Cassiciacum Suppl. 1), p. 43–61.

⁴⁹ Cf. *Quaestiones in Metaphysicam*, Liber IV, q. 3: Quaeritur utrum in rebus causatis esse sit aliud ab essentia, Venedig 1553 (Reprint Frankfurt 1966), fol. 47vb–48vb. Literaturangaben bei LOHR, MLAC, Traditio 26 (1970) 208–215.

⁵⁰ Cf. *Quaestiones variae*, q. 9: Utrum in Christo sit duplex esse, Neapel 1618, p. 77–84; *Quodlibet V*, q. 7: Utrum omnia, quae sunt in eodem subiecto existant per unum esse, ed. W. SEŃKO, in: SEŃKO, Tomasza, p. 126–129; *Quodlibet IX*, q. 6: Utrum creatura posset creari, si in ea non different esse et essentia. Cf. GLORIEUX, LQ, II, p. 159–173, sowie KAEPELI, SOP, I, n. 2528, wo die Hss. der Quodlibeta vermerkt werden.

⁵¹ Cf. *Summa de esse et essentia*, ed. F. DELORME, La 'Summa de esse et essentia' de Jean Peckam, archevêque de Cantorbéry, in: *Studi francescani* N. S. 14 (1928) 61–71.

⁵² Cf. *Quaestiones 38* (Coloniae disputatae), q. 20: Utrum esse et essentia differant realiter vel sint idem, ed. W. SEŃKO, Joannis Picardi de Lichtenberg Quaestio disputata de esse et essentia ex codice 748 Bibliothecae Jagellonicae, in: *Med. Philos. Polon.* 8 (1961) 5–28.

⁵³ Cf. *Quodlibet I*, q. 6: Utrum essentia sive esse essentiae distinguatur realiter ab esse existentiae, ed. W. SEŃKO, in: SEŃKO, Tomasza, p. 121–125.

⁵⁴ Cf. *Quodlibet I*, q. 7: Utrum Deus possit aliquid producere, quod non sit determinatae naturae vel quidditatis; q. 8: Utrum aliquid positivum possit produci a non ente, ed. A. J. HEIMAN, The first Quodlibet of Jean Quidort, in: *Nine Mediaeval Thinkers*, Toronto 1955 (Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Studies and Texts 1), p. 283–286. Vgl. *In Petri Lombardi Sententias*, Liber II, dist. 1, q. 2: Utrum in rebus creatis differant essentia et esse realiter vel sint idem secundum rem, ed. J.-P. MÜLLER, Jean Quidort de Paris O. P., *Commentaire sur les Sentences*, Livre II, Rom 1964, p. 14–20. – Vgl. A. J. HEIMAN, Essence and «Esse» according to J. Quidort, in: *Med. Stud.* 15 (1953) 137–146; C. TRABOLD, Das esse actualis existentiae nach J. Quidort, in: *FZPhTh* 5 (1958) 3–36; A. J. HEIMAN, Two questions concerning the «esse» of creatures in the doctrine of John Quidort, in: *An E. Gilson tribute*, Milwaukee 1959, p. 51–67; F. A. CUNNINGHAM, The «Real Distinction» in John Quidort, in: *J. Hist. Philos.* 8 (1970) 9–29.

⁵⁵ Cf. *In Petri Lombardi Sententias*, Liber I, dist. 8, q. 1: Utrum in creaturis differat esse ab essentia, ed. M. GRABMANN, Die Lehre des Johannes Theutonikus

BARRO⁵⁶, NICOLAUS TRIVET⁵⁷, ODO DE CASTRO RADULFI⁵⁸, PETRUS DE ALVERNIA⁵⁹, PETRUS AUREOLI⁶⁰, PETRUS DE FALCO⁶¹, PETRUS JOHANNES OLIVI⁶², RICHARDUS KNAPWELL⁶³, RICHARDUS DE MEDIAVILLA⁶⁴, ROGERIUS MARSTON⁶⁵, THADDAEUS DE PARMA⁶⁶, THOMAS DE

O. P. über den Unterschied von Wesenheit und Dasein (Cod. Vat. Lat. 1092), in: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie 17 (1903) 43–51. Vgl. dazu die hervorragende Untersuchung von W. SENNER, Johannes von Sterngassen. Studien zu seiner Person und zu seinem Sentenzenkommentar, Louvain université catholique, Mémoire de Licence, 1976 (Masch.).

⁵⁶ Cf. *Quodlibet I*, q. 1: *Utrum possit salvari creatio dato quod non differant esse et essentia*. Dazu GLORIEUX, LQ, I, p. 230–242.

⁵⁷ Cf. *Quodlibet XI*, q. 3: *Utrum in omni re composita ex potentia et actu sit compositio ex esse et essentia*, ed. W. SEŃKO, in: SEŃKO, Tomasz, p. 130–133; vgl. ebenfalls *Quodlibet II*, q. 4: *Utrum esse actualis existentiae addat rem aliquam super essentiam creaturae*. Zu den Hss. vgl. GLORIEUX, LQ, I, p. 246–254 und II, p. 204.

⁵⁸ Cf. *Quodlibet I*, q. 6: *Quomodo quo est et quod est sunt in rebus*; Ms.: Paris, Nat. Lat. 15571, fol. 114a. Weitere Hss. bei GLORIEUX, LQ, II, p. 75–76.

⁵⁹ Cf. *Quodlibet II* (1297), q. 4: *Utrum esse in effectu sit in essentia substantiae aliquid causatum*; III (1298), q. 4: *Utrum essentia rei creatae sit essentia ab aeterno*. Die Hss. dieser Quodlibeta werden verzeichnet bei GLORIEUX, LQ I, p. 257; LQ II, p. 219; vgl. auch LOHR, MLAC, Traditio 27 (1971) 334–346.

⁶⁰ Cf. *In Petri Lombardi Sententias*, Liber I, dist. 8 (q. 21), ed. E. BUYTAERT, Peter Aureoli, *Scriptum super primum Sententiarum*, vol. II, S. Bonaventura-Louvain-Paderborn 1956, p. 884–929. Vgl. auch F. A. PREZIOSO, *Essenza ed esistenza in Pietro Aureoli*, in: Rass. Sc. filos. (1965) 104–125.

⁶¹ Cf. *Quodlibet II* (1280–1281), q. 1: *Utrum Deus posset facere essentiam creaturae sine esse*, ed. A. J. GONDRA, in: Arch. hist. doctr. litt. MA 33 (1966) 180–187.

⁶² Cf. *In Petri Lombardi Sententias*, Liber II, q. 8: *An esse et essentia sint idem*, ed. B. JANSEN, Fr. Petrus Johannis Olivi O. F. M. *quaestiones in secundum librum Sententiarum*, Quaracchi 1922 (Bibl. franc. schol. Medii Aevi 4), p. 146–159. Vgl. auch W. HOERES, *Der Unterschied von Wesenheit und Individuation bei Olivi*, in: Scholastik 38 (1963) 54–61.

⁶³ Cf. *Quodlibet I* (1284–1285), q. 9: *Utrum esse creaturae sit de eius essentia*. Ms.: Cambridge, Peterhouse cod. 128, fol. 114v.

⁶⁴ Cf. *In Petri Lombardi Sententias*, Liber II, dist. 3, art. 1, q. 1: *Utrum in angelis sit aliqua realis compositio ex esse et essentia*, Brixiae 1591, fol. 48b–51a; *Quodlibet I* (1285), q. 8: *Utrum esse actualis existentiae sit idem re cum essentia cuius est esse*. Die Quodlibeta Richards sind mehrmals ediert worden: Venedig 1507, 1509; Paris 1510, 1519, 1529; Brixen 1591. Die 8 Hss. dieses Quodlibet sind vermerkt bei GLORIEUX, LQ, I, p. 267. Cf. E. HOCEDEZ, *Richard de Middletown. Sa vie, ses œuvres, sa doctrine*, Louvain 1925, p. 397–407; Z. WŁODEK, *Au sujet des recherches sur la chronologie des œuvres de Richard de Mediavilla*, in: Med. philos. Polon. 3 (1959) 3–6.

⁶⁵ Cf. *Quodlibet I* (1282–1283), q. 11: *Utrum esse sit accidentis rei cuius est vel sit idem cum essentia sua*, ed. G. F. ETZKORN et I. C. BRADY, *Rogerii Marston O. F. M. Quodlibeta quattuor*, Quaracchi 1968 (Bibl. franc. schol. Medii Aevi 26), p. 28–31.

⁶⁶ Dieser Averroist hat eine Quaestio zu unserem Thema verfaßt: *Utrum esse*

BALLIACO⁶⁷, THOMAS DE SUTTON⁶⁸. Auch eine Anzahl anonym überliefelter Werke⁶⁹ und die verschiedenen Kommentare zum thomistischen

et essentia sint idem realiter vel differant, Ms. Vat. Lat. 6768, fol. 195r–197v. Eine Edition dieser Quaestio ist in Vorbereitung. Zu dem überaus interessanten Codex 6768 der vatikanischen Bibliothek cf. A. MAIER, Die italienischen Averroisten des Codex Vaticanus latinus 6768, in: Ausgehendes Mittelalter, II, Rom 1967, p. 351–366. Neuere Literatur zu Thaddaeus bei LOHR, MLAC, Traditio 29 (1973) 151.

⁶⁷ Cf. *Quodlibet V*, q. 4: Supposito quod esse et essentia sint idem realiter et supposito quod essentia creaturae sit ab aeterno, utrum implicit contradictionem dicere quod creatura non possit esse ab aeterno, ed. P. GLORIEUX, Thomas de Bailly, *Quodlibets*, Paris 1960 (Textes philos. du moyen âge 9), p. 353–366.

⁶⁸ Thomas hat einen eigenen Traktat (De esse et essentia) zum Problem von Wesen und Sein verfaßt, den W. SEŃKO entdeckt hat: Trzy Studia nad spuścizną i poglądami Tomasza Suttona dotyczącymi problemu istoty i istnienia, in: *Studia med. 11* (1970) 233–259. Dieselbe Schrift wurde von Seńko ein erstes Mal ediert in: *Arch. hist. doctr. litt. MA 27* (1960) 244–266. Der Traktat des Thomas gehört ohne Zweifel zu den bedeutendsten Dokumenten der Kontroverse um esse und essentia. Cf. ebenfalls *Quodlibet III*, q. 8: Utrum in creaturis sit realis compositio essentiae et esse per creationem; 9: Utrum creatura posset annihilari, si non different in ea realiter esse et essentia; IV, q. 13: Utrum in uno supposito sit tantum unum esse actuale quo tam substantia quam accidentia dicantur actualiter existere, ed. M. SCHMAUS/M. GONZALEZ-HABA, Thomas von Sutton, *Quodlibeta*, München 1969, p. 390–397; 398–402; 583–586. Noch bedeutsamer: *Quaestiones ordinariae*, q. 26: Utrum in angelis sit realis compositio essentiae et esse existentiae, ita quod esse illud sit extra rationem essentiae aliquid absolutum additum essentiae, ed. J. SCHNEIDER, Thomas von Sutton, *Quaestiones ordinariae*, München 1977, p. 715–743. Zur Lehre des Thomas bezüglich des Unterschieds von Sein und Wesen cf. J. SCHNEIDER, op. cit., p. 215*–240*.

⁶⁹ Es ist nicht möglich, hier eine vollständige Liste der anonym überlieferten Schriften, in denen unser Problem behandelt wird, vorzulegen. Trotzdem seien einige wenige Texte, deren Erforschung sich lohnen würde, genannt. Einige davon sind ediert worden: a) Cambrai, Bibl. municipale, Cod. 486, fol. 42ra–88ra: *Quaestiones in Metaphysicam I–II et IV–V*. In diesem Kommentar wird Liber IV, q. 4, die uns beschäftigende Problematik aufgegriffen: Utrum in causatis differat esse a re vel saltem ab essentia rei ita, quod esse non sit de essentia rei. A. MAURER hat diese Frage ediert: *Another Redaction of the Metaphysics of Siger of Brabant*, in: *Med. Stud. 11* (1949) 229–232. A. Maurer vermutete zuerst (art. cit.), daß es sich um eine der verschiedenen Fassungen des Metaphysikkomentars von Siger von Brabant handle, hat aber dieses Urteil später revidiert: *The State of Historical Research in Siger of Brabant*, in: *Speculum 31* (1956) 49–56, vor allem p. 53. Vgl. Anm. 34. – b) Cambridge, Peterhouse cod. 152, fol. 1ra–49vb, *Quaestiones in Metaphysicam I–IX*. Auch in diesem Kommentar wird eine uns interessierende Frage gestellt: Liber IV, q. 3: Utrum omnia entia causata sint entia per essentiam suam vel per dispositionem additam essentiae (fol. 14va–15rb) herausgegeben von A. ZIMMERMANN, *Die Quaestio über Wesen und Sein aus einem anonymen Metaphysikkomentar des späten 13. Jahrhunderts*, in: *Med. philos. Polon. 16* (1971) 3–23 (Edition p. 6–14). Zu dieser Hss. und dem Kommentar vgl. ZIMMERMANN, *Verzeichnis*, p. 17–20 sowie p. 98–106. – c) Florenz, Bibl. Naz., Cod. E 1 152, fol. 265r–316r: *Quaestiones in Metaphysicam*. Die Frage ‘Utrum esse sit de essentia rerum creatarum’ ist in diesem Codex nicht überliefert.

Opusculum *De ente et essentia*⁷⁰, insbesondere die frühen Kommentare

rum' wurde partiell ediert von M. GRABMANN, *Circa historiam* (Anm. 30), p. 67–69. – d) Ebenfalls von M. GRABMANN, art. cit., p. 71–72, wurde die q. 'Utrum esse et essentia differant realiter' aus einem anonymen Metaphysikkommentar der UB Leipzig, Cod. Lat. 1444, fol. 143r–144r, z. T. transkribiert. e) Zu erwähnen sind auch die beiden qq. des cod. 491 der Bibl. communale von Brügge, auf die E. HOCEDEZ hingewiesen hat: *Deux questions touchant la distinction réelle entre l'essence et l'existence*, in: *Gregorianum* 10 (1929) 365–386. f) *Pelplin*, Seminarbibliothek, cod. 53/102: *Utrum in omni alio citra Deum differat esse et essentia*, ed. W. SEŃKO, in: SEŃKO, *Tomasza*, p. 173–179. Vgl. dazu W. SEŃKO, *Quelques contributions à l'histoire de la littérature philosophique du XIV^e s. d'après le ms 53/102 de la Bibliothèque du Grand Séminaire de Pelplin*, in: *Med. philos. Polon.* 11 (1963) 69–85.

– Von den *unedierten Texten* verdiensten Erwähnung: 1) Basel, Cod. B VII 9, fol. 77ra–100rb: *Quaestiones disputatae incerti auctoris*. In dieser Sammlung lesen wir fol. 83ra–va: *Utrum in rebus creatis differant esse et essentia realiter* (q. 11). Cf. G. MEYER, M. BURCKHARDT, *Die mittelalterlichen Handschriften der UB Basel, Abteilung B, Theol. Pergamenthandschriften*, I, Basel 1960, p. 690–691. – 2) Auf eine ebenfalls in Basel aufbewahrte q. (*Quaeritur utrum essentia creaturae sit suum esse*, Cod. F. I. 15 fol. 80rb–82rb) hat P. KÜNZLE hingewiesen: *Unbekannte Scholastiker-Handschriften der UB Basel*, in: *Mélanges J.-P. Müller*, Rom 1974, p. 468. – 3) Cambridge, Peterhouse cod. 192, III, fol. 1ra–24vb: *Quaestiones in Metaphysicam I–IV*. Cf. Liber IV, q. 8; *Utrum esse sit de essentia in rebus causatis* (fol. 22rb–24rb). Dazu ZIMMERMANN, *Verzeichnis*, p. 121. – 4) Cambridge, Peterhouse cod. 192, IV, fol. 1ra–53r: *Quaestiones in Metaphysicam I–IV*. Vgl. Liber IV, q. 8: *Utrum esse causati sit de eius essentia* (fol. 16ra–18ra). Dazu ZIMMERMANN, *Verzeichnis*, p. 124. – 5) Oxford, Oriel College, Cod. 33, 10, fol. 199ra–261ra: *Quaestiones in Metaphysicam I–VII*. Cf. Liber IV, q. 11: *Utrum esse rei causatae sit de essentia illius rei cuius est* (fol. 223rb–226va). Dazu ZIMMERMANN, *Verzeichnis*, p. 35–37; p. 132–139. – 6) Oxford, Oriel College, Cod. 33, 11, fol. 262ra–268ra: *Quaestiones in Metaphysicam VII*. Cf. q. 3: *An esse sit de essentia rei* (fol. 267vb–268ra). Dazu ZIMMERMANN, *Verzeichnis*, p. 140. – 7) Vat. Lat. 2173, fol. 78r–209r: *Quaestiones in Metaphysicam I–IX et XII e comm. Henrici de Bruxellis compilatae*. Vgl. Liber IV, q. 23: *Utrum esse et essentia sint idem* (fol. 105r–106r). Teilweise transkribiert von M. GRABMANN, *Circa historiam*, p. 65–67. Zu diesem cod. siehe A. MAIER, *Codices Vaticani latini*, cod. 2118–2192, Vatikan 1961, p. 162–164; cf. auch LOHR, *MLAC*, *Traditio* 24 (1968) 218–219; M. GRABMANN, *Die Aristoteleskommentare des Heinrich von Brüssel und der Einfluß Alberts des Großen auf die mittelalterliche Aristoteleserklärung*, München 1943 (Sb. d. Bayerischen Akad. d. Wiss., Jg. 1943, Heft 10).

⁷⁰ Zu den zahlreichen, z. T. anonymen Kommentaren der Schrift des Aquinaten cf. M. GRABMANN, *Die Schrift De ente et essentia und die Seinsmetaphysik des hl. Thomas von Aquin*, in: *Mittelalterliches Geistesleben*, I, München, 1926, p. 314–331; DERS., *De commentariis in opusculum S. Thomae Aquinatis De ente et essentia*, in: *Acta Pont. Acad. Rom.*, 5, 1938, Turin-Rom 1939, p. 7–20; K. FECKES *Das Opusculum des hl. Thomas von Aquin 'De ente et essentia' im Lichte seiner Kommentare*, in: *Aus der Geisteswelt des Mittelalters*, Münster 1935 (Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, Suppl. III, 1), p. 667–681; W. SEŃKO, *Les commentaires anonymes du XV^e siècle sur le 'De ente et essentia' de S. Thomas d'Aquin*, *Med. philos. polon.* 3 (1959) 7–16.

von CONRADUS DE PRUSSIA⁷¹ und ARMANDUS DE BELLOVISU⁷² erforderten in diesem Zusammenhang eine Untersuchung.

Das Vorhaben dieser Studie ist wesentlich bescheidener: Es sollen lediglich *einige Voraussetzungen* zu einer Deutung der Schrift des deutschen Dominikaners erarbeitet werden. Es wäre ein unverzeihlicher Fehlgriff, wollte man diese Vorarbeit mit der philosophischen Interpretation selbst verwechseln.

2. Vorbemerkung zum Antithomismus Dietrichs

Die neuere Forschung⁷³ hat in vermehrtem Maß auf den Antithomismus Dietrichs hingewiesen. Darunter ist eine polemische Stellungnahme zu für den Aquinaten typischen Lehren zu verstehen.

Besonders wichtige Punkte, wo Dietrich sich bewußt von Thomas trennt, sind folgende:

a) Seine gesamte Lehre vom *Intellekt*, wie er sie vor allem in seinen beiden Traktaten *De visione beatifica* und *De intellectu et intelligibili* entfaltet, ist nicht nur von derjenigen des Thomas verschieden, sondern Dietrich bezieht sich ständig kritisch auf Thomas, z. B. wenn er behauptet, der menschliche Intellekt erkenne sich selbst und alles per essentiam⁷⁴, der intellectus agens sei Substanz⁷⁵, das Wesen des intellectus possibilis sei bis anhin falsch verstanden worden⁷⁶, der intellectus agens sei keineswegs nur ein Teil der Seele, sondern ihre Ursache und ihr Prin-

⁷¹ Der erste Kommentar zur Schrift des Aquinaten stammt von einem gewissen Conradus de Prussia. Er ist neuerdings erstmals ediert worden: J. A. CORBETT, J. BOBIK, *The Commentary of Conrad of Prussia on the De ente et essentia of St. Thomas Aquinas*, Den Haag 1974.

⁷² *Expositio super librum de ente et essentia* S. Thomae de Aquino, Padua 1482. Es gibt davon einen weiteren frühen Druck: Venedig 1496. TH. KAEPPPELI, SOP, I, n. 317, sind 24 Hss. bekannt. Zu diesem wohl zwischen 1323 und 1328 entstandenen Kommentar vgl. M.-H. LAURENT, Armand de Belvézer et son commentaire sur le *De ente et essentia*, in: *Rev. thom.* 35 (1936) 426–436; W. SEŃKO, Les manuscrits des commentaires d'Armand de Bellovisu, de Gérard de Monte et de Jean Vensor, in: *Med. philos. Polon.* 2(1958) 13–18; weitere Literatur bei KAEPPPELI, SOP, I, p. 120–121.

⁷³ Cf. vor allem K. FLASCH, Einleitung, in: *Opera omnia*, t. I, p. XVI–XIX; L. STURLESE, Gottebenbildlichkeit (Anm. 14), p. 194–195.

⁷⁴ *De. vis. beat.*, ed. B. MOJSISCH, 1. 1. 3., p. 26–27; 1. 1. 5., p. 30–31.

⁷⁵ Cf. *De int.*, II, 1–9, ed. B. MOJSISCH, p. 179–184.

⁷⁶ *De. vis. beat.*, ed. cit., 1. 1., p. 25–36.

zip⁷⁷. Dietrich verwirft zudem die thomistische Lehre vom lumen gloriae⁷⁸. An einigen Stellen, wo er sich eindeutig mit Thomas auseinandersetzt, ist seine Kritik besonders heftig, z. B. in *De vis. beat.*, wo er die Interpretation des Thomas von *De anima* III, 5 einmal als *rudis expositio*⁷⁹, ein anderes Mal als lächerlich bezeichnet⁸⁰.

b) In seinem Traktat *De accidentibus*⁸¹ sowie in der Schrift *De quiditatibus entium*⁸² kritisiert er die der thomistischen Eucharistielehre zugrunde gelegte Theorie der Akzidentien. Auch hier ist immer wieder von *ruditas* und *falsitas* oder von *cavillatio* die Rede, wenn die thomistischen Argumente zur Sprache kommen⁸³.

c) An mehreren Stellen seines Werkes tadeln er die thomistische *Individuationslehre*⁸⁴.

d) Dietrich lehnt auch die *Angelologie* des Thomas ab, besonders in drei Aspekten, nämlich bezüglich der Identifikation von Engeln und Intelligenzen⁸⁵, der Erkenntnis der Engel⁸⁶ und auch betreffs der Auffassung, jeder Engel bilde eine eigene Art⁸⁷.

Dazu kommen die unten zu besprechenden Thesen zu Sein und Wesen.

Diese Aufzählung dürfte genügen, um zu zeigen, daß man in der Tat legitimerweise von einem *Antithomismus* des Freibergers sprechen kann: Wer, wenn er von Thomas und seinen Anhängern handelt, diese

⁷⁷ *De int.*, II, 2–12, ed. cit., p. 147–155.

⁷⁸ *De vis. beat.*, ed. cit., 3. 2. 3., p. 72–73.

⁷⁹ Es geht um den Satz ‘quod semper nobilior est agens paciente’ (*De anima* III, 5, 430a19). Dazu sagt Dietrich (*De vis. beat.*, ed. cit., 1. 1. 2. 2., p. 24, 44–45): *Contemnenda est autem aliquorum rudis expositio, qua exponunt iam dicti Philosophi verbum*. Vgl. THOMAS AQUINAS, *Quaest. disp. de anima*, 5, ad 10.

⁸⁰ *De vis. beat.*, ed. cit., 1. 1. 2. 3., p. 24, 61–64. Dazu cf. THOMAS AQUINAS, *Summa theol.*, I, 79, 4, ad. 2; II CG 78, n. 1595.

⁸¹ Ed. W. WALLACE, in: *The scientific Methodology* (Anm. 5), p. 306–324. Eine neue, vollständige und kritische Ausgabe dieses Textes wird vorbereitet von M. R. PAGNONI-STURLESE für Band III der *Opera omnia*.

⁸² Ed. A. MAURER, in: *Med. Stud.* 18 (1956) 173–203.

⁸³ Cf. vor allem die bisher unedierten c. 6, 16, 19 des Traktates *De acc.*

⁸⁴ Man stößt sehr oft auf dieses Thema, cf. e. g. *De int.*, II, 13–19, ed. B. MOJSISCH, p. 155–159; *De luce*, ed. W. WALLACE, op. cit., p. 358–360.

⁸⁵ Vgl. dazu *De int.*, I, 12, ed. cit., p. 144–145, sowie die sehr wichtige Studie von L. STURLESE, II ‘*De animatione caeli*’ (Anm. 13).

⁸⁶ Vgl. *De cognitione entium separatorum*, c. 59–62, ed. H. STEFFAN, *Opera omnia*, t. II.

⁸⁷ Vgl. *De int.*, II, 24–26, ed. cit., p. 163–165. Zur Angelologie Dietrichs cf. H. STEFFAN, Dietrich von Freiberg (Anm. 17), p. 53–94.

communiter loquentes heißt⁸⁸, manifestiert keine besondere Wertschätzung für seine so benannten Gesprächspartner.

Diese Haltung Dietrichs wäre nun kein besonders zu erwähnendes Faktum, wenn Dietrichs schriftstellerische Tätigkeit nicht mit der Zeit der großen *Auseinandersetzung um Thomas* zusammenfiel und wenn Dietrich nicht zum *Dominikanerorden* gehörte. In der bisherigen Erforschung des Streits um die Lehre des Thomas wurde nicht genügend beachtet, daß Dietrich eindeutig *gegen* Thomas Stellung bezogen hat.

Der Stand der Forschung der Entwicklung dieses Streites, der durch die Heiligsprechung im Jahre 1323 eine erste Schlichtung erfährt, wurde neuerdings von P. GLORIEUX⁸⁹ bestens dargestellt, ohne daß allerdings darin auf Dietrich verwiesen wird. Nicht allein die Verurteilung von 1277⁹⁰ oder ihr Oxfordener Pendant⁹¹, sondern vor allem der von WILHELM VON LA MARE ausgelöste Korrektorenstreit⁹² und die darauf folgende Stellungnahme der Franziskaner auf dem Generalkapitel von Straßburg im Jahre 1282⁹³ stellen die hauptsächlichsten Momente dieser Auseinandersetzung dar.

Zu den Repliken auf diese Angriffe gegen Thomas gehören nicht nur die vier Antwortschreiben auf das *Correctorium*⁹⁴, sondern ebenfalls

⁸⁸ Vgl. *De accidentibus*, 1, ed. W. WALLACE, op. cit., p. 306.

⁸⁹ *Pro et contra Thomam. Un survol de cinquante années*, in: *Mélanges J.-P.-Müller*, Rom 1974 (*Studia anselmiana* 63), p. 255–287.

⁹⁰ Cf. dazu die hervorragende Studie von R. HISSETTE, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Louvain-Paris 1977 (*Philosophes médiévaux* 22).

⁹¹ Cf. GLORIEUX, art. cit., p. 260. Vgl. ebenfalls: D. A. CALLUS, *The condemnation of St. Thomas at Oxford*, Oxford 1955²; M.-D. CHENU, *La première diffusion du Thomisme à Oxford*, *Arch. hist. doctr. litt. MA* 3 (1928) 185–200; P. GLORIEUX, *Comment les thèses thomistes furent proscrites à Oxford (1284–1286)*, in: *Rev. thom.* 32 (1927) 259–291; F. J. ROENSCH, *Early thomistic School*, Iowa 1964.

⁹² Vgl. dazu neuerdings: L. HÖDL, *Geistesgeschichtliche und literarkritische Erhebungen zum Korrektorenstreit (1277–1287)*, in: *Rech. théol. anc. méd.* 33 (1966) 81–114; IDEM, *Neue Nachrichten über die Pariser Verurteilung der thomistischen Formlehre*, in: *Scholastik* 39 (1964) 178–196; von den älteren Untersuchungen sind zu beachten: R. CREYTENS, *Autour de la littérature des correctoires*, in: *Arch. ff. praed.* 12 (1942) 313–330; P. GLORIEUX, *La littérature des correctoires, simples notes*, in: *Rev. thom.* 33 (1928) 69–96; IDEM, *Les correctoires*, in: *Rech. théol. anc. méd.* 14 (1947) 287–304.

⁹³ Cf. P. GLORIEUX, *Pro et contra Thomam*, p. 262–263.

⁹⁴ Die vier Korrektoren sind: *Quare*, *Sciendum*, *Circa*, *Quaestione*. Sie sind ediert worden: a) *Le Correctorium corruptorii 'Quare'*, ed. P. GLORIEUX, Kain 1927 (*Bibl. thom.* 9); b) *Le Correctorium corruptorii 'Sciendum'*, ed. P. GLORIEUX, Paris 1956 (*Bibl. thom.* 31); c) *Circa*: J.-P. MÜLLER, *Le Correctorium corruptorii de Jean*

das *Apologeticum veritatis contra corruptorium* des RAMBERTUS VON BOLOGNA⁹⁵, die *Reportationes dictorum a a fratre Egidio in I Sent.* des ROBERT VON ORFORD⁹⁶, die gegen HEINRICH VON GENT, GOTTFRIED VON FONTAINES und JACOBUS VON VITERBIO gerichteten Schriften des BERNHARD VON AUVERGNE⁹⁷, die 1302 entstandene Schrift *De quattuor materiis* des HERVAEUS NATALIS⁹⁸ sowie dessen *Defensio doctrinae S. Thomae Aquinatis*⁹⁹, um nur die wichtigsten Dokumente zu nennen. Dies ist alles ziemlich gut bekannt.

Vielleicht weniger beachtet sind die verschiedenen Beschlüsse der *Ordensleitung der Dominikaner* zugunsten der thomistischen Lehre. Will man aber Dietrichs Lehre und seine Ablehnung des Thomismus *historisch* richtig bewerten, so ist es unumgänglich, diese Dimension einzubeziehen. Aus diesem Grunde seien hier kurz die wichtigsten Stellungnahmen von seiten des Ordens, dem Dietrich angehörte, aufgezählt:

(1) Durch die Oxford Verurteilung durch R. KILWARDBY O. P. veranlaßt beschließt das Generalkapitel von Mailand 1278, zwei fratres zur Überprüfung der Lage nach England zu senden, damit dieser Ordensskandal beendet werde. Sie sollen Vollmacht zur Bestrafung der Schuldigen haben¹⁰⁰.

(2) Bereits im folgenden Jahre beschließt das Generalkapitel von Paris (1279): Cum venerabilis vir memorie recolende fr. Thomas de Aquino. sua conversacione laudabili et scriptis suis multum honoraverit ordinem. nec sit aliquatenus tolerandum. quod de ipso vel scriptis eius aliqui irreverenter et indecenter loquantur. eciam aliter sencientes. iniungimus prioribus provincialibus et conventionalibus et eorum vicariis ac visitatoribus universis. quod si quos invenerint excedentes in predictis. punire acriter non postponant¹⁰¹.

Quidort de Paris, Rom 1941 (Studia anselmiana 12–13); d) Quaestione: J.-P. MÜLLER, Le Correctorium corruptorii 'Quaestione', Roma 1954 (Studia anselmiana 35). Zur Autorschaft vgl. P. GLORIEUX, art. cit., p. 263–266.

⁹⁵ Rambert de' Primadizzi de Bologna, *Apologeticum veritatis contra Corruptorium*, Edition critique par J.-P. MÜLLER, Vatikan 1943 (Studi e Testi 108).

⁹⁶ Ed. A. VELLA O. P.: Robert d'Orford, *Reprobationes dictorum a fratre Egidio in I Sent.*, Paris 1968 (Bibl. thom. 38).

⁹⁷ Vgl. Anm. 37

⁹⁸ Vgl. Anm. 44

⁹⁹ Fast ganz ediert bei E. KREBS, Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik, Münster 1912 (Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters 11, 3–4) p. 1*–108*.

¹⁰⁰ *Monumenta ordinis fratrum praedicatorum historica*, 3, Rom 1898, p. 199, 1–11.

¹⁰¹ MOPH, 3, p. 204, 19–25.

(3) Während diese beiden ersten offiziellen Texte nur darauf Wert legen, daß die Verleumder des Thomas bestraft werden, kommt im Beschuß des Generalkapitels von Paris 1286 ein neuer Aspekt hinzu: Die Ordensmitglieder werden aufgefordert, die Lehre des Aquinaten streng zu befolgen: *Districtius iniungimus et mandamus. ut fratres omnes et singuli. prout sciunt et possunt. efficacem dent operam ad doctrinam venerabilis magistri fratris Thome de Aquino recolende memorie promovendam et saltem ut est opinio defendendam*¹⁰². Wer dagegen verstößt soll seines Amtes enthoben werden¹⁰³.

(4) Die Akten des Generalkapitels von Saragossa von 1309 enthalten einen noch eindeutigeren Text: *Volumus et districte iniungimus lectoribus et sublectoribus universis, quod legant et determinant secundum doctrinam et opera venerabilis doctoris fratris Thome de Aquino, et in eadem scolares suos informent, et studentes in ea cum diligencia studere teneantur. Qui autem contrarium fecisse notabiliter inventi fuerint nec admoniti voluerint revocare, per priores provinciales vel magistrum ordinis sic graviter et celeriter puniantur, quod sint ceteris in exemplum*¹⁰⁴.

In den 1313 in Metz¹⁰⁵ und 1315 in Bologna¹⁰⁶ verabschiedeten Beschlüssen kommt dieselbe Haltung zum Vorschein. Diese beiden letzten Beschlüsse sind wahrscheinlich vor allem gegen DURANDUS DE S. PORCIANO¹⁰⁷ gerichtet. Vielleicht gehört Dietrich zu dieser Zeit bereits zu den Toten¹⁰⁸.

Trotz seiner z. T. heftigen Angriffe auf Thomas kennen wir keine Verurteilung der Lehren Dietrichs durch seinen Orden. Seine Philosophie weicht aber sicher nicht weniger von der Lehre des Aquinaten ab als jene seines Mitbruders Durandus. Die historische Forschung steht hier vor einem noch ungelösten *Rätsel*. Allein eine eingehende Untersuchung zur Dominikanerphilosophie in Deutschland zu Beginn des XIV. Jahr-

¹⁰² MOPH, 3, p. 235, 1–4.

¹⁰³ Cf. MOPH, 3, p. 235, 4–9.

¹⁰⁴ MOPH, 4, p. 38, 23–29.

¹⁰⁵ Cf. MOPH, 4, p. 64, 26–65, 12.

¹⁰⁶ Cf. MOPH, 4, p. 81, 10–26.

¹⁰⁷ Vgl. dazu J. KOCH, Durandus de S. Porciano. Forschungen zum Streit um Thomas von Aquin zu Beginn des 14. Jahrhunderts, I. Teil, Münster 1927 (Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters 26, 1). p. 409–417.

¹⁰⁸ Weil das letzte offizielle Zeugnis über Dietrich aus dem Jahre 1310 stammt, glaubte E. KREBS (Meister Dietrich, Münster 1906, p. 13), Dietrich sei bald nach 1310 gestorben. Diese Ansicht wurde neuerdings von L. STURLESE in Frage gestellt. Vgl. dazu die Anm. 1 genannte Biographie, p. 127–128.

hunderts könnte hier einige Klarheit schaffen. Eines aber scheint mir festzustehen: Der Leser der Traktate Dietrichs darf diesen ordensinternen Konflikt nicht übersehen, sonst läuft er Gefahr, die Stoßrichtung und die Absicht Dietrichs ganz einfach zu verkennen.

3. Wer sind die *contradicentes* in Dietrichs Traktat?

Dietrichs Schrift *De ente et essentia* umfaßt zwei Teile. In einem ersten Teil werden zur Vermeidung von Äquivokationen, wie er selber sagt¹⁰⁹, die wichtigsten ontologischen Begriffe auf ihre Bedeutung hin untersucht. Darauf werden wir später zurückkommen. Im *zweiten* Teil kommen, wie bereits im Proöm angekündigt wird¹¹⁰, die *contradicentes* zu Wort. Sie behaupten folgendes: *Dicunt enim, quod in omnibus entibus creatis differunt essentia uniuscuiusque a suo esse reali differentia, et quod sint idem, solum est hoc possibile in prima causa, quae Deus est*¹¹¹. Mit den *contradicentes* sind, das ergibt sich bereits aus diesem Satz, der nach Dietrichs eigenen Worten die Absicht der Gegner zusammenfassen soll¹¹², Vertreter der Realdistinktion gemeint.

Läßt sich genauer bestimmen, wen Dietrich mit den *nonnulli*, die mittels sophistischer Scheinargumente die Realdistinktion verteidigen, meint? Die Identifikation der Gegner findet einen Anhaltspunkt in den *vier rationes*, welche Dietrich vorträgt und kritisiert¹¹³.

3.1. Das erste Argument ist *wörtlich* dem thomistischen Traktat *De ente et essentia* entlehnt. Man trifft es überdies auch bei AEGIDIUS ROMANUS¹¹⁴ und THOMAS VON SUTTON¹¹⁵ an.

¹⁰⁹ DEE, Prooemium, 3, p. 25, 18–20.

¹¹⁰ DEE, Prooemium, 3, p. 25, 20–22: *secundo solvendae sunt rationes contradictientium.*

¹¹¹ DEE, II, 1, 1, p. 38, 5–7.

¹¹² Cf. die Titelüberschrift: *Praemissa intentione contradictientium ponitur prima ratio*, p. 26, 35–36.

¹¹³ DEE, II, 1–4, p. 38–42.

¹¹⁴ *Theoremata de esse et essentia*, Theor. 12, ed. cit. (Anm. 31), p. 67, 10–17: *Nam possunt intellegi hae res sensibiles absque eo quod intellegantur esse et absque eo quod habeant esse. Quod esse non posset nisi essent in potentia ad esse. Possum enim intellegere rosam, nulla rosa existente. Postquam enim per sensum vel doctrinam acquisivi scientiam de rosa, existere ipsius rosae vel esse eius nihil facit ad scientiam meam, quia obiectum intellectus non est esse sed quidditas. Vgl. auch Quaest. disp. de esse, q. 9, ed. cit., fol. 20ra; q. 12, fol. 31rb.*

¹¹⁵ *Quodlibet III*, q. 8, ed. cit. (Anm. 68), p. 391, 46–53: *Quidquid non est de intellectu essentiae, illud facit realem compositionem cum essentia et differt realiter ab ea, si illud sit aliquid reali in eo, in quo est essentia; nulla enim essentia potest*

THOMAS AQUINAS, *De ente et essentia*, 4, ed. Leon., p. 376, 94–101:
Quidquid enim non est de intellectu
 essentie vel quiditatis
 hoc est adveniens extra
 et faciens compositionem cum
 essentia
 quia nulla essentia
 sine hiis que sunt partes
essentie intelligi potest.
Omnis autem essentia vel quiditas
 potest intelligi sine hoc
 quod aliquid intelligatur
 de esse suo:
 possum enim intelligere
 quid est homo vel fenix
 et tamen ignorare
an esse habeat in rerum natura.

THEODORICUS, *De ente et essentia*,
 II, 1, 1, ed. Imbach, p. 38. 9–14:
Quidquid non est de intellectu
essentiae vel quiditatis
hoc est adveniens extra essentiam
 et faciens compositionem cum
 essentia
quia nulla essentia sive quiditas
sine his, quae sunt partes
eius intelligi potest.
Omnis autem essentia
 potest intelligi sine hoc
 quod intelligatur aliquid
 de esse suo *actuali*.
Possum enim intelligere
quid est homo vel phoenix
et tamen ignoro
utrum esse habeat in rerum natura.

Die Übereinstimmung der beiden Texte ist so erstaunlich, daß man mit großer Sicherheit behaupten darf, daß hier Dietrich die Auffassung des THOMAS VON AQUIN wiedergeben will.

3.2. Die zweite von Dietrich angeführte ratio lautet: *Omne participans aliquid differt ab ea re, quam participat*¹¹⁶.

Auch dieses Argument findet man bei THOMAS VON AQUIN im Zusammenhang mit der Unterscheidung von Sein und Wesen:

(1) In VIII Phys., VIII, lect. 21, n. 1268: *omne autem participans componitur ex participante et participato*.

(2) Diese Zusammensetzung wird näherhin in bezug auf Sein und Wesen erörtert in Quodl. II, 2, 1: *Quandocumque autem aliquid praedicator de altero per participationem, oportet ibi aliquid esse praeter id, quod participatur. Et ideo in qualibet creatura est aliud ipsa creatura, quae habet esse, et ipsum esse*.

(3) Quodl. III, 8: *Oportet ergo, quod quaelibet alia res sit ens participative, ita quod aliud sit in ea substantia participans esse, et aliud ipsum esse participatum*.

intelligi sine illis, quae sunt partes essentiae. Sed omnis essentia creata potest intelligi sine esse. Possum enim intelligere humanitatem sine existentia *actuali*. Ergo esse, cum non sit de intellectu essentiae, differt realiter ab essentia et facit realem compositionem cum ipsa. Nach Thomas von Sutton (loc. cit., 44–46) ist dieses Argument das überzeugendste von denen, die man zugunsten der Realdifferenz vorbringen kann.

¹¹⁶ DEE, II, 2, 1, p. 40, 6–7.

(4) Schließlich ein letztes Zeugnis: *Quaest. disp. de spirit. creat.*, 1: *Omne igitur quod est post primum ens, cum non sit suum esse, habet esse in aliquo receptum; per quod ipsum esse contrahitur; et sic in quolibet creato aliud est natura rei quae participat esse, et aliud ipsum esse participatum.*

Obwohl die Lehre des Aquinaten an einigen Stellen der von Dietrich genannten *ratio* ziemlich nahe kommt, scheint mir die Übereinstimmung nicht ganz überzeugend zu sein. Ich kann nämlich auch C. FABRO¹¹⁷ nicht zustimmen, wenn er behauptet, daß dieser Aspekt in der Lehre des Thomas von Sein und Wesen der grundlegende sei. Hingegen spielt er bei *Aegidius Romanus* eine entscheidende Rolle. Bei ihm kann man auch folgenden Satz entdecken, welcher, wie mir scheint, das Vorbild der Dietrichschen *ratio* ist: *Nam quicquid participat aliquo, est aliquid aliud preter illud*¹¹⁸. Ähnliche Formulierungen kann man auch im Traktat *De esse et essentia* des THOMAS VON SUTTON¹¹⁹ antreffen. Da aber dieser Traktat in England entstanden ist und um 1300 geschrieben worden ist¹²⁰, kommt er als unmittelbare Quelle Dietrichs kaum in Frage. Deshalb vermute ich, daß Dietrich hier ein Argument des *Aegidius Romanus* und einen Gedanken des Aquinaten zusammenfaßt.

3.3. Die dritte *ratio*, welche Dietrich nennt, wird von ihm wie folgt dargestellt: *Est et alia ratio, cui innituntur, scilicet ex auctoritate Hilarii, qui dicit, quod esse non est accidentis Deo, sed subsistens veritas, quasi in aliis rebus sit esse sicut accidentis, sed non in Deo*¹²¹.

Es stellt sich hier die Frage, ob dieser Satz ein thomistisches Argument wiedergibt. THOMAS verneint öfters, daß das zur Wesenheit hinzukommende Sein als Akzidens zu deuten sei: *Esse enim rei quamvis sit aliud ab eius essentia, non tamen est intelligendum, quod sit aliquid superadditum ad modum accidentis*¹²². Indessen gibt es einige Stellen, wo das Zitat aus *De Trinitate* des HILARIUS¹²³ in einer Weise benutzt

¹¹⁷ Cf. *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, Rom 1950, p. 243–244.

¹¹⁸ *Quaest. disp. de esse*, q. 9, ed. cit. (Anm. 31), fol. 19ra.

¹¹⁹ Vgl. *Tractatus de esse et essentia*, ed. cit., p. 248, 4–5.

¹²⁰ Zur Chronologie der Werke des Thomas von Sutton vgl. J. SCHNEIDER, Thomas von Sutton, *Quaestiones ordinariae* (Anm. 68), p. 44*–57*. Zum Traktat vor allem p. 52*–53*; 84*–85*. Der Traktat ist nach J. SCHNEIDER vor *quaest. ord. 26* entstanden, op. cit., p. 52*–53*.

¹²¹ DEE, II, 3, 1, p. 41, 2–4.

¹²² In *Metaph. IV*, lect. 2, n. 558.

¹²³ *De Trinitate VII*, 11, PL 10, col. 208B.

wird, welche auf den ersten Blick eine Ähnlichkeit mit der zu besprechenden ratio aufweist:

(1) Quodl. II, 2, 1. Es geht hier um die Frage der Zusammensetzung von Sein und Wesen bei den Engeln. Die Hilariusstelle wird als zweiter Einwand vorgetragen. Thomas antwortet darauf, indem er Hilarius korrigiert. Das Sein ist nur in einem ganz bestimmten Sinne Akzidens: dicendum, quod esse est accidens, non quasi per accidens se habens, sed quasi actualitas cuiuslibet substantiae¹²⁴. Wie man Akzidens verstehen muß, erfährt man im *corpus articuli*: Alles, was nicht in der Wesenheit enthalten ist, kann Akzidens genannt werden¹²⁵.

(2) Ein zweiter Text, Quodl. XII, 5, 1, lautet ganz ähnlich: *Et quod Hilarius dicit, dico quod accidens dicitur large omne, quod non est pars essentiae, et sic est esse in rebus creatis, quia in solo Deo esse est eius essentia.* Die gleiche Kritik an Hilarius bringt Thomas auch *De Pot. 5, 4 ad 3*¹²⁶ vor.

Dazu ist zu bemerken: Wenn Thomas den Satz des Hilarius zitiert, dann korrigiert er ihn immer. Zudem wird die Stelle nie als Argument für die Realdistinktion verwendet. Diese Aufgabe kommt ihm aber nach der Dietrichschen Darstellung zu. Man kann also mit ziemlicher Sicherheit schließen, daß Dietrich hier nicht Thomas von Aquin als *contradicens* betrachtet.

Hingegen findet sich bei BERNHARD VON TRILIA O. P.,¹²⁷ in seinem Quodlibet III, 9, folgender Text: ... *relinquitur quod esse rei non sit omnino idem realiter quod essentia eius; hoc enim est proprium divini esse; unde Ylarius, libro 7 de Trinitate, longe ante medium: esse, inquit, non est accidens Deo sed subsistens veritas vel naturalis generis scilicet divini proprietas; quod autem est proprium Deo nulli potest creature convenire*¹²⁸.

¹²⁴ Loc. cit. ad 2.

¹²⁵ Loc. cit., corp. art.: *Unde, cum omne quod est praeter essentiam rei, dicatur accidens, esse quod pertinet ad quaestionem an est, est accidens.*

¹²⁶ Dicendum quod esse non dicitur accidens quod sit in genere accidentis, si loquamus de esse substantiae (est enim actus essentiae), sed per quamdam similitudinem; quia non est pars essentiae, sicut accidens. – Dieser Satz ist die Antwort auf die Hilariusstelle. Vgl. C. VANSTEENKISTE, S. Tommaso d'Aquino e S. Ilario di Poitiers, in: *Studi Tomistici*, vol. I, Rom 1974, p. 65–71.

¹²⁷ Vgl. Anm. 39

¹²⁸ Ed. G. S. ANDRÉ, in: *Gregorianum*, 2 (1921) 252. Wir haben die Zählweise des Florentiner Codex adoptiert. Vgl. dazu P. KÜNZLE, Neu aufgefondene *Quaestiones quodlibetales* Bernhards von Trilia, in: *FZPhTh* 4 (1957) 52–58.

Der Zusammenhang zwischen Sein als Akzidens und Realdistinktion ist in diesem Text eindeutig. Noch klarer aber scheint mir dieser Bezug in einer Stelle des 1292–1296 entstandenen Sentenzenkommentars des JEAN QUIDORT zu sein¹²⁹. Hier liest man tatsächlich in einer Frage, die explizit vom Verhältnis von Sein und Wesen handelt¹³⁰: Praeterea dicit Hilarius, quod in solo Deo esse non est accidens. Ergo in omni creatura esse est accidens essentiae, et ita esse differt vel est aliud ab essentia¹³¹. Die in der ratio Dietrichs implizierte These, das Sein sei ein Akzidens, spielt im Denken des Johannes von Paris eine zentrale Rolle¹³². Er benützt diesen Aspekt seiner Ontologie als Argument für die Realdistinktion, und zwar mit größerer Eindeutigkeit als Bernhard von Trilia. Aus diesem Grunde vermute ich, daß Dietrich hier ein Argument des Johannes von Paris vorlegen will. Es ist nicht unmöglich, daß es in den Pariser Diskussionen um Sein und Wesen öfter zur Sprache kam. Jedenfalls kann man es auch bei JOHANNES PICARDI DE LUCIDOMONTE O. P.¹³³ antreffen, in einem Text¹³⁴, der allerdings später entstanden sein dürfte¹³⁵.

3.4. Die Herkunft der *vierten ratio* läßt sich mit großer Eindeutigkeit feststellen. Dietrich faßt sie wie folgt zusammen: Quaecumque sunt idem, sic se habent, quod unum eorum non potest intelligi sub opposito alterius. Sed omnem essentiam creatam potest quis intelligere sub opposito ipsius esse, scilicet sub non esse. Ergo essentia cuiuslibet creati differt a suo esse¹³⁶. Wenn ich die Sachlage richtig beurteile, so begegnet man diesem Argument zum ersten Mal in der vor 1286 (Weihnachten) verfaßten 11. quaestio der *Quaestiones disputatae de esse et essentia* des AEGIDIUS ROMANUS: Nam nihil potest intelligi *cum opposito sui ipsius*. Quicquid ergo potest intelligi cum opposito aliter est realiter

¹²⁹ Dazu vgl.: Jean de Paris O. P., *Commentaire sur les Sentences*, Livre I, ed. J.-P. MÜLLER, Rom 1961 (*Studia anselmiana* 47), p. XXX; vgl. auch Anm. 54.

¹³⁰ In Sent. II, dist. I, q. 2: Utrum in rebus creatis differant essentia et esse realiter vel sint idem secundum rem, ed. J.-P. MÜLLER, *Jean de Paris*, Livre II, Rom 1964 (*Studia anselmiana* 52), p. 14–20.

¹³¹ Op. cit., p. 15, 36–38.

¹³² Vgl. dazu C. TRABOLD, *Das esse actualis existentiae nach Johannes Quidort von Paris*, in: *FZPhTh* 5 (1958) 24–36.

¹³³ Vgl. zu diesem Schriftsteller KÄEPPELI, SOP, II, p. 527 und Anm. 52.

¹³⁴ Ed. W. SEŃKO (Anm. 52), p. 27.

¹³⁵ Johannes war erst um 1310–1311 Magister in Paris und die *Quaest. disp.* war dem magister vorbehalten.

¹³⁶ DEE, II, 4, 1, p. 41, 22–42, 25.

differens ab ipso. Erit ergo essentia realiter differens ab esse¹³⁷. Diese ratio wird dann zu einem wichtigen Argument in der ganzen Diskussion: HEINRICH VON GENT nimmt in seinen Quodl. X, 7 darauf Bezug¹³⁸, Aegidius verteidigt sie in der quaestio 12¹³⁹, GOTTFRIED VON FONTAINES erörtert sie im Quodl. III, 1¹⁴⁰. Auch THOMAS VON SUTTON beruft sich darauf in seinem Quodl. III, 9¹⁴¹.

3.5. Dieser Versuch einer Identifikation der *contradicentes* in Dietrichs Schrift führt zu folgenden, wie mir scheint, nicht ganz belanglosen Ergebnissen:

3.5.1. Die Urheber der rationes 1 und 4 lassen sich mit Eindeutigkeit feststellen, während für die beiden verbleibenden Argumente ernsthafte Vermutungen bestehen.

3.5.2. Daraus erhellt: Dietrich bekämpft in seiner Schrift nicht allein THOMAS VON AQUIN, sondern ebenfalls andere Vertreter der Realdistinktion, deren Einflußbereich vor allem die Universität *Paris* war. Es ist, wenn man überdies die Problematik einbezieht, sehr wahrscheinlich, daß der Traktat in *Paris* entstanden ist.

3.5.3. Die Identifikation des Urhebers der ratio 4 erlaubt zudem die Festsetzung eines sicheren *terminus post quem* der Entstehung der Schrift Dietrichs: Der Traktat ist nach der quaestio 11 der *Quaest. disp. de esse et essentia* des AEGIDIUS ROMANUS verfaßt worden, diese aber war vor Weihnachten 1286 und nach Ostern 1285¹⁴² redigiert worden. Der Traktat ist also nach diesem Zeitpunkt geschrieben worden.

3.5.4. Weniger sicher, aber trotzdem *wahrscheinlich* ist folgende Annahme: Der contradicens der ratio 3 ist JEAN QUIDORT O. P., der die Sentenzen zwischen 1292 und 1296 in Paris kommentiert hat. Wenn diese Hypothese stimmt, so wäre der Traktat nach diesem Datum entstanden.

3.5.5. Es ist schwieriger einen *terminus ante quem* festzulegen. Indessen kann auch hier eine Hypothese helfen. Der erste Teil des *Cata-*

¹³⁷ Ed. cit. (Anm. 31), fol. 24vb.

¹³⁸ Ed. cit. (Anm. 32), fol. 420rY.

¹³⁹ Ed. cit. (Anm. 31), fol. 27va–vb; 30vb.

¹⁴⁰ Ed. cit. (Anm. 33), p. 302: Sed esse non est de intellectu essentiae creatae et essentia potest intelligi sub opposito eius, quia potest vere intelligi non esse. Vgl. auch die längere Fassung p. 158: Nam illud quo intellecto non intelligitur necessario alterum, sed etiam cum contrario illius potest intelligi, est realiter differens ab illo.

¹⁴¹ Ed. SCHMAUS/GONZALEZ-HABA, p. 399, 35–36.

¹⁴² Cf. E. HOCEDEZ, Gilles de Rome et Henri de Gand (Anm. 31), p. 358–365.

*logus Stamsensis*¹⁴³ der Dominikanerschriftsteller ist ca. 1305 abgeschlossen worden¹⁴⁴. Dietrich figuriert in dieser Liste und sein Traktat DEE wird erwähnt¹⁴⁵. Das bedeutet, daß die Schrift zwischen 1286, eventuell 1292–1296 und 1305 niedergeschrieben worden ist.

3.5.6. Entgegen seiner Gewohnheit verweist Dietrich in keinem seiner Werke auf unsren Traktat. Hingegen wird in DEE der Traktat *De accidentibus* erwähnt¹⁴⁶. Diese Schrift gehört nach den Annahmen der meisten Forscher zu den frühen Arbeiten des Dominikaners. L. STURLESE glaubt zu Recht¹⁴⁷, wie mir scheint, daß die *Quaestiones disputatae*¹⁴⁸ etwa gleichzeitig oder sogar früher als die Trilogie *De tribus difficilibus articulis*, zu der *De accidentibus* gehört, anzusetzen seien.

3.5.7. Will man diese z. T. hypothetischen Ergebnisse mit den bisher als sicher geltenden Resultaten der Erforschung der Biographie Dietrichs konfrontieren, so muß man folgendes berücksichtigen: Dietrich war außer seinem sicher bezeugten Studienaufenthalt um 1275¹⁴⁹ mindestens noch einmal, wahrscheinlich aber zweimal in Paris¹⁵⁰, ein erstes Mal um die Sentenzen zu kommentieren, ein zweites Mal als *magister actu regens*. Die Tätigkeit als Magister ist mit einiger Gewißheit nach seinem Provinzialat, d. h. 1293–1296¹⁵¹, anzusetzen, i. e. 1296–1297 oder 1297–1298.

¹⁴³ Sie wurde ediert von G. MEERSSEMAN, in: Laurentii Pignon Catalogi et Chronica, Rom 1936 (MOPH 18), p. 56–67.

¹⁴⁴ Op. cit., p. XI, aber auch XII–XV. Mein Freund L. Sturlese (Pisa) hat mich brieflich darauf aufmerksam gemacht, daß der Datierungsversuch von G. Meersseman möglicherweise nicht stichhaltig sei. In seiner ausführlichen Biographie des Freiberger Meisters, die er z. Z. vorbereitet, wird L. Sturlese diesem Problem nachgehen, da die Entstehungszeit dieses Katalogs für die Chronologie des gesamten Werkes von Dietrich von ausschlaggebender Bedeutung sein könnte. Für unsere Hypothese ist die Datierung der *Tabula Stamsensis* nicht von grundlegender Bedeutung. Auch wenn 1305 als Datum der *Tabula* und damit als *terminus ante quem* unseres Traktates dahinfallen würde, so verbleiben der *terminus post quem* und der Entstehungsort als feste Anhaltspunkte. Es scheint mir fast unbeweisbar, daß der Traktat während eines der Pariser Aufenthalte Dietrichs entstanden ist. Wenn es gelingt, diese Studien- und Lehraufenthalte noch genauer festzulegen, so wird es gleichzeitig möglich sein, die Entstehungszeit unserer Schrift mit noch größerer Bestimmtheit anzugeben.

¹⁴⁵ Op. cit., p. 61–62.

¹⁴⁶ DEE, I, 1, 6, p. 28, 40–41.

¹⁴⁷ Op. cit. (Anm. 1), p. 128–129.

¹⁴⁸ Vgl. dazu M. R. PAGNONI-STURLESE, La ‘Quaestio utrum in Deo’ (Anm. 16), p. 101–106.

¹⁴⁹ Vgl. L. STURLESE, op. cit., p. 127.

¹⁵⁰ Cf. op. cit., p. 127–128.

¹⁵¹ Neben L. STURLESE, op. cit., p. 127–128, vgl. auch E. KREBS, Meister

Diese Daten stimmen mit unsren Ergebnissen zur Datierung der Schrift DEE überein, so daß ich die Hypothese aufstellen möchte, der Traktat sei um 1297 *in Paris* entstanden, und zwar als Dietrich dort als Magister tätig war.

4. Weitere Beobachtungen zum zweiten Teil des Traktats

Untersucht man den zweiten Teil des Traktats noch genauer, insbesondere die Antworten Dietrichs auf die Einwände gegen seine eigene Lehre von Sein und Wesen, so gelangt man zu einigen weiteren auch historisch aufschlußreichen Ergebnissen.

4.1. (ratio 1)

Der von Dietrich angeführte thomistische Einwand enthält zwei Thesen: 1. Man kann das Wesen von etwas erkennen ohne zugleich zu wissen, ob dieses Wesen existiert oder nicht. 2. Ob ein Wesen sei oder nicht, wird erst im Urteil (z. B. *homo est*) ausgesprochen. D. h. auf die Frage nach dem Was (*quid sit*) wird durch das Wesen (*essentia*) geantwortet, und zwar in der ersten *operatio* des Intellekts; die Frage *an sit* findet in der *secunda operatio* eine Antwort. Die zwei verschiedenen Tätigkeiten des Intellekts bestätigen auf diese Weise die These der Realdistinktion.

Beide implizierten Auffassungen werden von Dietrich verworfen. Die erste, indem er einfachhin behauptet, es sei falsch, daß ich ein Wesen ohne sein Sein erkennen könne: *quando enim intelligo hominem, intelligo hominem secundum actum suum essendi in rerum natura*¹⁵². Ein Seiendes *ist* aufgrund seines Wesens; das Wesen bestimmt ein Seiendes zu einem Seienden: *res enim quaecumque et est et permanet per suam essentiam*¹⁵³. Daher ist es schlechthin unmöglich, daß ich das Wesen von etwas erfassen kann, ohne zugleich sein Sein zu erfassen.

Die Grundlage des Arguments ist deshalb erschüttert. Dietrich will damit allerdings nicht leugnen, daß ein Unterschied besteht zwischen

Dietrich, p. 9–10; dagegen vermutet P. GLORIEUX, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris*, I, Paris 1933 (Etudes de philos. méd. 17), p. 162, daß Dietrich bereits vor seinem Provinzialat die Magisterwürde erlangt habe. Das ist aber unwahrscheinlich, da er in den Akten aus der Zeit seiner Amtsausübung nicht als 'magister' bezeichnet wird. Hingegen war er 1303 mit Sicherheit promoviert, cf. KREBS, op. cit., p. 9.

¹⁵² DEE, II, 1, 4, p. 38, 22–23.

¹⁵³ De mens., ed. F. STEGMÜLLER (Anm. 4), p. 205.

dem Erfassen eines Satzes und dem Erfassen eines Wesensgehalts. Aber man darf nach Dietrich diesen Unterschied nicht in Richtung auf die reale Differenz auslegen. Die Fragen *quid est* und *an est* erfragen dasselbe auf je verschiedene Weise: *intelligendo essentiam hominis intelligo tamquam quoddam incomplexum, in quo nec est veritas nec falsitas. Intelligendo autem ipsum hominem esse iam intelligo illud idem, sed per modum complexi*¹⁵⁴.

Da aber die ratio mehr oder weniger explizit vom Unterschied der Fragen *quid est/an est* auf die Realdistinktion schließt, sieht sich Dietrich hier dazu veranlaßt, genauer zu erklären, welches die Funktion der *copula verbalis* im Satzgefüge ist. Ein mittelalterlicher Autor, der sich mit diesem Thema beschäftigen wollte, mußte sich auf *De interpretatione I, 3* beziehen, jene klassische Stelle, wo das Verb in seiner Bedeutung für den Satz erörtert wird¹⁵⁵. Nach ARISTOTELES ist es dem Verb eigen, die Zeit mitzubedeuten; es wird überdies stets von einem andern ausgesagt¹⁵⁶. Verb und Nomen sind darin identisch, daß sie stets *etwas* bedeuten. Das Verb für sich genommen aber sagt nicht aus, ob etwas sei oder nicht¹⁵⁷: *nec si hoc ipsum 'est' purum dixeris, ipsum quidem nihil est; consignificat autem quandam compositionem, quam sine compositis non est intelligere*¹⁵⁸. Diesen recht rätselhaften Satz zitiert auch Dietrich¹⁵⁹. Seine eigene Lehre von der *copula verbalis* sticht in ihrer Eigenart besser hervor, wenn man sie mit jener des THOMAS VON AQUIN in seinem Kommentar zu *Peri Hermeneias* vergleicht¹⁶⁰.

Nach Thomas will Aristoteles, wenn er sagt, das Verb für sich genommen sage nicht aus, ob etwas sei oder nicht, folgendes zur Sprache bringen: *quia sola oratio perfecta facit quiescere intellectum, non autem*

¹⁵⁴ DEE, II, 1, 5, p. 38, 28–29.

¹⁵⁵ *De interpretatione*, I, 3; 16b6–25.

¹⁵⁶ Op. cit., 16b6–7, 16b9–10.

¹⁵⁷ Op. cit., 16b19–20, 16b21–22.

¹⁵⁸ Dies ist die Übersetzung des Boethius, 16b22–25. Cf. Aristoteles *latinus*, II, 1–2: *De interpretatione*, Brügge-Paris 1965, p. 7, 17–19. In der Übersetzung des Wilhelm von Moerbeke (Op. cit., p. 43, 8–11) lautet die Stelle: *neque si 'ens' dixeris ipsum nudum: ipsum quidem enim nichil est, consignificat autem compositionem quandam quam sine hiis que componuntur non est intelligere.*

¹⁵⁹ DEE, II, 1, 7, p. 39, 38–40.

¹⁶⁰ Vgl. dazu: *In libros Peri Hermeneias expositio*, I, lect. 5. Zu diesem Thema vgl. den ausgezeichneten Aufsatz von A. ZIMMERMANN, *Ipsum enim 'est' nihil est* (Aristoteles, *Periherm.* I, c. 3). Thomas von Aquin über die Bedeutung der Kopula, in: *Miscellanea mediaevalia*, 8, Berlin, 1971, p. 282–295.

nomen, neque verbum, si per se dicatur¹⁶¹. Wenn 'Mensch' oder 'läuft' ausgesprochen wird, dann erwarte ich noch etwas anderes. Nur im Satz kommt Wahres zum Vorschein¹⁶². In diesem Zusammenhang stellt Thomas auch die Verknüpfung zwischen diesem Textstück und der *duplex operatio* des Intellekts vor¹⁶³. Den Beweis dafür, daß das Verb für sich genommen weder Wahrheit noch Falschheit aussagt, liefert Aristoteles nach Thomas¹⁶⁴ durch das Beispiel jener Wörter, die am meisten geeignet sind, Wahres und Falsches zu verdeutlichen, nämlich das Verb *esse* und seine Negation: *quorum neutrum per se dictum est significativum veritatis vel falsitatis; unde multo minus alia*¹⁶⁵. Dies soll im eigenartigen Satz 'nec si hoc ipsum est purum dixeris etc.' zur Aussage kommen. Das Verb 'ist' sagt zwar das Sein aus, nicht aber das Sein *von etwas*¹⁶⁶. Eigentlich bedeutet 'ist' in *actu esse*¹⁶⁷: *significat enim primo illud quod cadit in intellectu per modum actualitatis absolute*¹⁶⁸. Da nun diese Aktualität stets die einer *Form* ist, kann Aristoteles behaupten, das Verb bedeute eine Zusammensetzung, die ohne die *composita* nicht verstanden werden könne. Nur im Urteil manifestiere ich das Wirklichsein einer Form. Die Form kann allerdings ohne das in *actu esse* gedacht werden, nicht aber das Sein ohne die Form. Die Unterschiedenheit von Sein und Wesen wird zwar hier nicht expliziert, aber sie liegt zugrunde.

Der trennende Unterschied zwischen der Auslegung des Thomas und jener Dietrichs liegt darin, daß *Form* und *Sein* nach Dietrich dasselbe sind, während Thomas der Auffassung ist, das Wirklich-Sein sei in der Formbestimmtheit nicht enthalten. Wie aber versteht Dietrich das 'intelligere per modum complexi', das bei Thomas immer irgendwie eine Existenzaussage impliziert? Oder welches ist die Funktion des Verbs nach Dietrich, wenn die Form das Sein einbegreift?

Auch Dietrich interpretiert den Satz 'verbum importat quandam compositionem, quam sine compositis non est intelligere'. Das Verb allein bedeutet nicht Wahrheit und Falschheit. Allerdings kann man die

¹⁶¹ I, lect. 5, n. 68.

¹⁶² Cf. *De interpretatione*, I, 1, 16a9–16.

¹⁶³ I, lect. 5, n. 68; vgl. dazu auch das Prooemium des Kommentars, n. 1–2.

¹⁶⁴ I, lect. 5, n. 69.

¹⁶⁵ Ibid.

¹⁶⁶ Op. cit., n. 72: *Quod enim nullum verbum significat rem esse vel non esse, probat per hoc verbum est, quod secundum se dictum, non significat aliquid esse, licet significat esse.*

¹⁶⁷ Op. cit., n. 73: *nam est, simpliciter dictum, significat in actu esse.*

¹⁶⁸ Ibid.

Kopula zweifach auffassen. Im einen Fall bedeutet 'ist' nur die *Synthese* zweier Begriffe: homo est homo, d. h. homo ist identisch mit homo¹⁶⁹. Man kann diese Weise der Erfassung eines Satzes als *nominal* bezeichnen¹⁷⁰, da das Verb keine Tätigkeit ausspricht. Der Akzent liegt auf der Identität der beiden Nomina.

Wenn man hingegen den Akzent auf das Prädikat verlagert, den Satz also vom Verb her versteht, so ergibt sich ein anderer Sinn des möglicherweise gleichen Satzes 'homo est homo': terminus positus ex parte subiecti accipitur sub modo potentiae, sed terminus positus ex parte praedicati designat modum actus¹⁷¹. Daß dieses Verhältnis von Akt und Potenz aber nicht eine reale Verschiedenheit aussagt, liegt darin begründet, daß der Akt zum Wesen gehört. Er wird nur besonders betont. Dietrich versteht das Wesen selbst *verbal*, wie das Beispiel 'homo hominat' zeigt¹⁷². Der Unterschied zwischen dem Erfassen des Wesens und dem Urteil in diesem verbalen Sinne besteht nur in einer *Explikation*, im speziellen Betonen des Dynamischen des Wesens selbst. Weil das Sein mit dem Wesen identisch ist, kommt im Urteil nicht eine zum Wesen hinzukommende Aktualität, die sich von ihm unterscheidet, zur Aussage, sondern es wird lediglich die mit dem Wesen selbst identische Aktualität besonders hervorgehoben.

Das Kapitel weist überdies einige beachtliche Bezüge zum historischen Kontext auf. Dietrich behauptet, daß wenn ich einen Satz *nominal* auffasse, kein Satz wahrer sei als eine Tautologie¹⁷³. Indessen verhält sich die Sache beim *verbalen* Verständnis anders: Et propter hoc homine non existente ista est falsa 'homo est homo' et non solum illa 'homo est', sed etiam ista 'homo est homo', sicut ista est falsa 'homo ratiocinatur' homine non existente, sicut etiam ista, si sic liceret hanc, scilicet 'homo est homo', resolvere in istam 'homo hominat', esset falsa homine non existente¹⁷⁴. Diese eigenartige Diskussion bleibt ganz und gar unver-

¹⁶⁹ DEE, II, 1, 7, p. 39, 41–43: uno modo, ut teneat omnino medium locum et voce et significatione, et tunc ponitur in locutione semper explicite dicendo sic: homo est homo. Et sic idem inquantum idem praedicatur de se.

¹⁷⁰ DEE, II, 1, 6, p. 39, 34–36: Possum etiam aliquid intelligere nominaliter non intelligendo illud idem verbaliter, etiamsi idem de se praedicatur.

¹⁷¹ DEE, II, 1, 8, p. 39, 49–51. Die zweite Verwendungsweise der Kopula wird umschrieben: Alio modo dicta copula verbalis potest cadere in locutione, ut teneat se ex parte praedicati (DEE, II, 1, 8, p. 39, 45–46).

¹⁷² DEE, II, 1, 8, p. 39, 54.

¹⁷³ Cf. DEE, II, 1, 7, p. 39, 43–44.

¹⁷⁴ DEE, II, 1, 8, p. 39, 51–55.

ständlich, wenn man die zeitgenössische Sophismaliteratur nicht beachtet¹⁷⁵. In dieser Literaturgattung war eine derartige Frageweise besonders beliebt. Wir besitzen von SIGER VON BRABANT ein Sophisma, das den Titel trägt 'Utrum haec sit vera: homo est animal nullo homine existente'¹⁷⁶. BOETHIUS VON DACIEN hat dasselbe Thema behandelt¹⁷⁷ und es existiert zudem ein wahrscheinlich zeitgenössisches Sophisma gleicher Art¹⁷⁸. Der Satz Dietrichs ist deshalb m. E. eine eindeutige *Reminiszenz* derartiger Diskussionen, welche vor allem in der Artistenfakultät besonderen Erfolg ernteten.

In Sigers Sophisma besteht überdies ein klarer Zusammenhang zwischen Fragestellung und dem Verhältnis von Sein und Werden¹⁷⁹. Der Magister von Brabant kennt zu diesem Thema mindestens vier verschiedene Antworten. Seine eigene Lösung besteht darin, daß er das Problem, so wie es formuliert wird – Utrum haec sit vera: homo est animal nullo homine existente – als kontradiktorisch erklärt¹⁸⁰. Es ist nämlich widersprüchlich, wenn man behauptet, es gäbe keinen Menschen: quia non potest remanere homo in esse essentiale quin remanet in esse actuale, nam ad esse essentiale hominis pertinet actualitas essendi¹⁸¹. Während also der Satz 'homo est animal nullo homine existente' widersprüchlich ist, ist die Aussage 'homo est homo' immer wahr, da dasselbe nicht vom selben negiert werden kann¹⁸².

Obschon Dietrich dem Satz Sigers, daß das wesenhafte Sein das aktuelle einschließe, zustimmen kann, vertritt er hier dennoch bezüglich dieser Problematik eine andere Auffassung. Faßt man die *copula verbalis* nämlich verbal auf, dann ist auch der Satz 'homo est homo homine non

¹⁷⁵ Vgl. zu dieser Literaturgattung M. GRABMANN, Die Sophismaliteratur des 12. und 13. Jahrhunderts mit Textausgabe eines Sophisma des Boetius von Dacien, Münster 1940 (Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters 26,1).

¹⁷⁶ Ed. B. BAZAN, in: Siger de Brabant. Ecrits de Logique, de Morale et de Physique, Louvain-Paris 1974 (Philos. médiévaux 14), p. 53–59.

¹⁷⁷ Vgl. M. GRABMANN, op. cit., p. 77–84.

¹⁷⁸ Cf. A. ZIMMERMANN, Eine anonyme Quaestio: «Utrum haec sit vera: Homo est animal homine non exsistente», in: Arch. Gesch. Philos. 49 (1967) 183–200 (p. 184–188 Textausgabe).

¹⁷⁹ Vgl. dazu besonders A. MAURER, 'Esse' and 'essentia' in the Metaphysics of Siger of Brabant, in: Med. Stud. 8 (1946) 68–86, vor allem 83–85.

¹⁸⁰ Cf. am Schluß der Untersuchung: Et apparet ex praedictis manifeste causa contradictionis antiqua de veritate huius propositionis: homo est animal nullo homine existente (ed. cit., p. 59, 99–100). Vgl. ebenfalls p. 56, 29–30, p. 57, 50–56, p. 58, 63–65.

¹⁸¹ Ed. cit., p. 54, 57–59.

¹⁸² Ed. cit., p. 58, 92: idem non potest negari de eodem.

existente' falsch, denn kein Akt kann ohne ein Wesen sein. Das verbal verstandene 'ist', auch in einer Tautologie, bezeichnet aber die Tätigkeit von etwas¹⁸³.

Vergleicht man dieses erste Kapitel noch mit zwei Textstellen des AEGIDIUS ROMANUS, so zeigt sich die eigentliche Intention Dietrichs noch deutlicher. Bereits in den *Theoremata de esse et essentia*, wo Aegidius das hier von Dietrich kritisierte Argument des Thomas aufgreift, sagt er folgendes: *Possum enim intellegere rosam nulla rosa existente*¹⁸⁴. In den *Quaest. disp. de esse et essentia* kommt er noch einmal auf das Thema zu sprechen und sagt: *non est idem quid est rosa et rosam esse*¹⁸⁵. Daraus folgt: *nulla enim rosa existente verum est quod rosa est flos*¹⁸⁶. Aegidius will damit andeuten, daß das Wesen der Rose ohne ihr Existieren gedacht werden kann. Er leitet daraus die Realunterschiedenheit von Sein und Wesen ab. Dietrich hingegen ist der Ansicht, daß Wesen und Sein nicht unabhängig voneinander erfaßt werden können. Der Satz 'homo est homo homine non existente' ist deshalb falsch, nicht so sehr wie Siger glaubt, weil es immer Menschen gibt, sondern weil in ihm unterstellt wird, daß es ein Wesen *ohne* Sein geben könne. Jede essentia aber hat ihren mit ihr identischen *Akt*. Ein nichtseiendes, oder besser ein nicht-wesendes Wesen ist ein undenkbares Unding. Die oben zitierten Sätze des Aegidius stützen sich aber auf diese Hypothese. Die bei ABÄLARD¹⁸⁷ bereits erörterte Frage, ob allgemeine Sätze von der Art 'rosa est flos' auch wahr seien, wenn die darin genannten Gegenstände nicht existieren würden, wird von Dietrich dahingehend beantwortet, daß es keine 'Wesen' gibt, die nicht *sind*, weil das *wesen* der jeder essentia eigene Akt ist. Letztlich gründet diese Lehre darin, daß der Bezug von Denken und Wirklichkeit anders gefaßt wird als in einer Theorie, die Sein und Denken in gegenseitiger Unabhängigkeit auffaßt, so daß ich denken kann, was nicht ist, oder daß sein kann, was ich nicht denke.

4.2. (ratio 2)

Auf die aegidianisch-thomistische Lehre, daß die Teilhabe eine reale Zusammensetzung mit sich bringt, antwortet Dietrich, indem er

¹⁸³ Cf. DEE, II, 1, 8, p. 39, 51–55.

¹⁸⁴ Theor. 12, ed. E. HOCEDEZ, p. 67, 13–14.

¹⁸⁵ Q. 9, ed. cit. (Anm. 31), fol. 20ra.

¹⁸⁶ Ibidem.

¹⁸⁷ Cf. Logica ingredientibus, ed. B. GEYER, Münster 1933 (Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters 21), p. 8, 18–22.

versucht, den Begriff *participatio* genauer zu fassen. Bereits HEINRICH VON GENT hatte in seiner Kritik der Realdistinktion das dieser Theorie zugrunde liegende Verständnis der Teilhabe getadelt¹⁸⁸.

Dietrich unterscheidet *drei* Bedeutungen von 'teilhaben'. In einem ersten Sinne bedeutet teilhaben ganz einfach 'etwas von einem andern empfangen'¹⁸⁹. Es ist nicht zu verleugnen, daß alles, was ist, in diesem Sinn durch das *primum et purum esse* ist¹⁹⁰. Daraus darf man aber nicht eine reale Verschiedenheit von Sein und Wesen ableiten, da Wesen und Sein in gleicher Weise partizipiert werden¹⁹¹.

Eine zweite Bedeutung von Teilhabe faßt Dietrich so zusammen: *Alio modo potest intelligi participatio, ut videlicet supposita essentia rei recipiat aliquid aliunde, quod cum essentia faciat aliquam compositionem*¹⁹². Nach dieser Deutung der Teilhabe wäre das Wesen eine Art Substrat, zu dem das Sein hinzukäme. Genau in derselben Weise hatte auch HEINRICH VON GENT die der Lehre von der Realdistinktion implizierte Auffassung der Teilhabe zusammengefaßt: *uno modo intelligendo ipsam creaturae essentiam ut aliquid substractum: et ipsum esse quo participat ut aliquid in illo receptum tamquam forma quaedam essendi qua dicitur esse*¹⁹³. Während Heinrich von einer *phantastica imaginatio* spricht, will Dietrich diese Ansicht nicht einmal diskutieren: *respondendum est per interemptionem*¹⁹⁴.

Die dritte mögliche Ausdeutung von teilhaben – d. h. *participare* dicitur quasi partem capere¹⁹⁵ – bestätigt einmal mehr die Beziehung unseres Traktats zu THOMAS und AEGIDIUS, bei denen diese Wortauslegung vorkommt¹⁹⁶. Obwohl diese Interpretation der Teilhabe von Dietrich anerkannt wird und auch die dazugehörige Idee, das Geschöpf sei eine defiziente Darstellung Gottes – Dietrich spricht von *contrahere*¹⁹⁷ –, nötigt dies keineswegs zur Einführung der *distinctio realis*.

¹⁸⁸ Cf. Quodl. I, q. 9, ed. cit. (Anm. 32), fol. 6vX.

¹⁸⁹ DEE, II, 2, 2, p. 40, 70: *uno modo, ut intelligatur res habere aliquid et recipere ab extrinseco.*

¹⁹⁰ DEE, II, 2, 2, p. 40, 70–71: *Et sic omnis creatura participat esse suum a primo et puro esse, quod est Deus.*

¹⁹¹ Cf. DEE, II, 2, 2, p. 40, 75–77.

¹⁹² DEE, II, 2, 3, p. 40, 78–79.

¹⁹³ Quodlibet I, q. 9, ed. cit., fol. 6rX.

¹⁹⁴ DEE, II, 2, 3, p. 40, 80.

¹⁹⁵ DEE, II, 2, 4, p. 40, 82–83.

¹⁹⁶ Cf. Theorematum de esse et essentia, Theor. 1, ed. E. HOCEDEZ, p. 2, 8–10; Theor. 4, p. 17, 13–16; THOMAS AQUINAS, In de hebd., lect. 2.

¹⁹⁷ DEE, II, 2, 4, p. 40, 85 und 90.

Zur ausreichenden Erklärung der Stufung der Seienden bedarf es keiner Zusammensetzung. Daß Dietrich sich hier insbesondere mit AEGIDIUS auseinandersetzt, bestätigt m. E. der Exkurs über das *purum esse*¹⁹⁸. Diese Bezeichnung für Gott ist für Aegidius typisch¹⁹⁹.

4.3. (ratio 3)

In der Antwort auf den dritten Einwand wird der Sinn der Aussage, das Sein sei ein Akzidens, diskutiert. Wie bereits angedeutet worden ist, besteht eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß hier die Lehre des JEAN QUIDORT den Hintergrund darstellt²⁰⁰. Es scheint, daß in den letzten Jahrzehnten des XIII. Jahrhunderts niemand so eindeutig wie er diese ontologische These vertreten hat. Eine besonders eindeutige Stelle sei hier als Beispiel zitiert: *Et ideo dico quod esse est accidens creaturae per illum modum, per quam illud quod advenit alicui dicitur ei accidens, et differt realiter ab essentia creaturae*²⁰¹. Auch in diesem Text – und dies ist entscheidend – wird die Akzidentalität des Seins mit der Realunterschiedenheit zusammen gesehen. Jean Quidort betont diesen ontologischen Aspekt deshalb besonders stark, weil für ihn das von-aussen-Kommen des Seins grundlegend ist²⁰². Es scheint überdies in seinen diesbezüglichen Aussagen nicht immer klar zu sein, was unter ‘accidens’ zu verstehen ist²⁰³.

Dietrich macht auf diese Schwierigkeiten aufmerksam und erwähnt drei mögliche Bedeutungen von ‘accidens’:

a) Akzidens als Kategorie, im Gegensatz zur Substanz²⁰⁴. Es ist unmöglich, daß man Akzidens so versteht, wenn man sagt, das Sein sei ein Akzidens, denn das Sein kann nicht eine zur Substanz hinzukommende Kategorie sein.

b) ‘Per accidens’ im Gegensatz zu ‘per se’. Dieses Begriffspaar hat seinen Ursprung in den sogenannten *modi dicendi per se* bei ARISTOTELIS²⁰⁵. Es ist sehr auffallend und bestätigt unsere Hypothese, Dietrich setze sich hier mit Jean Quidort auseinander, daß dieser sehr oft, wenn

¹⁹⁸ DEE, II, 2, 5–6, p. 40, 91–41, 101.

¹⁹⁹ In den Theorematen begegnet man diesem Ausdruck mehrmals, z. B. Theor. 1, ed. cit., p. 1–5; Theor. 20, p. 135–142.

²⁰⁰ Vgl. oben p. 395.

²⁰¹ In Sent. II, d. 1, q. 2, ed. J.-P. MÜLLER (Anm. 54), p. 18, 151–19, 152. Vgl. dazu C. TRABOLD, *Das esse actualis existentiae* (Anm. 54), p. 24–36.

²⁰² Cf. C. TRABOLD, art. cit., p. 11–23.

²⁰³ Cf. C. TRABOLD, art. cit., p. 32–33.

²⁰⁴ Cf. DEE, II, 3, 2, p. 41, 5–7.

²⁰⁵ Anal. Post., I, 4; 73a34–b16.

er den akzidentellen Charakter des Sein darlegt, 'accidens' im Gegensatz zu 'per se' versteht. Besonders deutlich ist folgender Text: Item, si esse flueret ab intrinseco, tunc praedicatio qua praedicatur 'est' vel 'esse' de aliquo, esset per se, saltem secundo modo dicendi per se ... Hoc autem est falsum, quia illud quod convenit per se alicui, primo modo vel secundo, convenit ei semper ... Si ergo esse conveniret creaturae per se, sive primo modo, sive secundo modo ... tunc nulla creatura posset amittere esse ... Unde advertendum quod aliquid alicui convenit per se primo modo ... aliquid secundo modo ... aliquid vero accidentaliter ... Ita, 'lapis est corpus' primo modo; 'lapis est durus' secundo modo; sed 'lapis est', neutro modo, sed *per accidens* vel accidentaliter²⁰⁶. Existenzaussagen sind also nach Jean in keinem Falle Aussagen per se. Der Grund dafür ist, daß kein Geschöpf durch sich selbst ist, d. h. aufgrund seiner Prinzipien.

Nach Dietrich hingegen kommt jeder Wesenheit das Sein durch sich selbst zu, und zwar *tertio modo dicendi per se*²⁰⁷: Dieser modus bezeichnet etwas, das nicht von einem andern ausgesagt wird²⁰⁸. Das Sein ist nicht eine Eigenschaft des Wesens, die ihm inhäriert oder nicht, sondern es gehört zum Wesen, vom Wesen *selbst* wird es ausgesagt. Obwohl Jean nur die beiden ersten modi ausdrücklich ausschließt, wendet sich hier Dietrich gegen die Auffassung des von-außen-Hinzukommens des Seins und trifft damit den Kern der Lehre des Johannes.

c) Daß damit nicht gesagt sein soll, die Seienden seien sich selbst notwendige Ursache des Existierens, offenbart sich in der dritten Bedeutung von 'accidens', welche Dietrich untersucht. Wenn man – allerdings minus proprie – unter Akzidens versteht, daß Gott die Seienden aus freiem Willen geschaffen hat, dann kann man, wenn man unbedingt will, sagen, das Sein sei ein Akzidens. Aber das führt keineswegs zur Hypothese der Realdistinktion²⁰⁹.

4.4. (ratio 4)

Die vierte ratio, deren Ursprung bereits geklärt worden ist²¹⁰,

²⁰⁶ In Sent. II, q. 3, ed. MÜLLER, p. 22, 52–65. Vgl. ebenfalls In Sent. I, q. 46, ed. J.-P. MÜLLER, p. 137, 29–46.

²⁰⁷ Cf. DEE, II, 3, 3, p. 41, 8–12.

²⁰⁸ Vgl. dazu den erhellenden Kommentar von THOMAS: In Anal. Post., I, lect. 10, n. 87.

²⁰⁹ Zu dieser dritten Deutung von 'accidens' cf. DEE, II, 3, 2, p. 41, 13–20.

²¹⁰ Vgl. oben p. 395–396.

wurde von HEINRICH VON GENT²¹¹ und GOTTFRIED VON FONTAINES²¹² eingehend diskutiert. Sie behauptet, daß zwei Begriffe nur dann etwas Identisches bezeichnen, wenn die Negation des einen nicht in Verbindung mit dem andern gedacht werden kann, das bedeutete in unserm Fall, daß die Verbindung von Wesen und Nicht-Sein undenkbar wäre.

Heinrich anerkennt, daß das Wesen gegenüber dem Sein oder Nicht-Sein indifferent ist²¹³. Dieser Gedanke ist sogar grundlegend für seine Lehre vom intentionalen Unterschied: *Et isto medio modo dixi et dico essentiam et esse suum existentiae differre inter se, et quod propterea unum illorum, ut essentia, potest intelligi sub opposito esse existentiae*²¹⁴. Heinrich hat also den Gedanken des AEGIDIUS aufgegriffen und für seine Lehre nutzbar gemacht.

Dietrich anerkennt auch, daß man das Wesen als nicht-seiend denken kann. Aber ebenso kann ich das Sein negieren: *ita etiam possum intelligere ipsum esse sub non esse*²¹⁵. Wer behauptet, Sein und Wesen seien real verschieden, weil das Wesen als nichtseiend erfaßt werden kann, der müßte ebenfalls zugestehen, daß das Sein vom Sein real verschieden sei, weil ich das Sein als nicht-seiend denken kann²¹⁶.

Diese Überlegung Dietrichs ist derjenigen GOTTFRIEDS VON FONTAINES erstaunlich ähnlich: *Unde hoc non arguit quod esse sit aliud ab essentia, sed etiam quod ipsa essentia est alia a se ipsa, sicut ens in potentia est aliud a se ipso ente in actu*²¹⁷. Jedenfalls gehen beide Autoren davon aus, daß das mögliche und denkbare Nicht-Sein von etwas keineswegs eine Realkomposition von Sein und Wesen erfordert. Da diese konvertibel sind, sind sie ebenfalls proportional zueinander.

4.5. Diese zusätzlichen Beobachtungen zum zweiten Teil von Dietrichs Traktat sollten helfen, den historischen Kontext der Schrift noch besser

²¹¹ Vgl. vor allem Quodlibet X, q. 7 ad 2, ed. cit., fol. 420rY–vY.

²¹² Cf. Quodlibet III, q. 1, ed. cit., p. 165–166, p. 171.

²¹³ Die Frage nach der Existenz, also die Frage, ob eine essentia existiere oder nicht, liegt nach Heinrich außerhalb der für ihn typischen Wesensbetrachtung: vgl. dazu sein Quodlibet III, q. 9, das fast ausschließlich diesem Thema gewidmet ist. Cf. ebenfalls Summa questionum ordinariarum, 28, 4, ed. cit., fol. 167vV: *Ipsa enim essentia ut est essentia et natura aliqua exemplata a ratione divini exemplaris, indifferens est quantum est de se ut absolute consideratur ad esse actualis existentiae, et non esse.* Neben dem wichtigen Quodl. III, q. 1, cf. Summa 21, 2, ed. cit., fol. 124vK.

²¹⁴ Quodlibet X, q. 7, ed. cit., fol. 418rQ.

²¹⁵ DEE, II, 4, 2, p. 42, 28.

²¹⁶ Cf. DEE, II, 4, 2, p. 42, 26–30.

²¹⁷ Quodlibet III, q. 1, ed. cit. (Anm. 33), p. 171.

zu verstehen. Vieles, was auf den ersten Blick unverständlich erscheint, erweist sich bei genauerem Hinsehen als eine mehr oder weniger offensichtliche Reminiszenz zeitgenössischer Diskussionen. Die oben vorgelegte Hypothese²¹⁸, der Traktat sei in Paris entstanden, wird dadurch bestätigt, denn überall begegnet man Fragestellungen, die für die Pariser Universität typisch zu sein scheinen.

5. Bemerkungen zu Intention und Inhalt des ersten Teiles der Schrift DEE.

Man kann den *Inhalt* des ersten Teiles des Traktats Dietrichs treffend zusammenfassen, wenn man sagt, Dietrich wolle hier die *Bedeutung* der einzelnen, traditionellen ontologischen Grundbegriffe untersuchen. Im Proöm eröffnet er sogar den Anlaß und die Aufgabe dieser Bedeutungsanalyse. Es soll eine Begriffsverwirrung vermieden werden: *Primo autem exponenda sunt quantum ad intentiones nominum dicta communia, de quibus agendum est, ne aequivocatio aliqua habeat hic locum, quae in huiusmodi efficaciter fallere solet*²¹⁹. In der Tat kann man feststellen, daß der ganze erste Teil diesem Unternehmen gewidmet ist: Sein und Seiendheit²²⁰, Was und Washeit²²¹, Sein und Wesen²²² sind die wichtigsten hier erörterten Begriffe.

Dies ist vorerst nicht besonders erstaunlich. Auch THOMAS VON AQUIN will in seinem Traktat zuerst aufklären, was unter *essentia* und *ens* zu verstehen sei²²³. Zu diesem Zwecke soll beginnend mit der Bedeutung von *ens* jene von *essentia* gefunden werden²²⁴. Bei seiner Bedeutungsanalyse von *ens* anerkennt Thomas, obwohl er sich auf Aristoteles beruft, nur zwei Bedeutungen, nämlich alles, was in einem Satz ausgesagt werden kann²²⁵ und das Vorhandene, das *ens extra animam*²²⁶,

²¹⁸ Vgl. p. 396–398.

²¹⁹ DEE, Prooemium, 3, p. 25, 18–20.

²²⁰ DEE, I, 1.

²²¹ DEE, I, 2–4.

²²² DEE, I, 5–7. Das Kapitel 8 ist der Bedeutung von *quo est / quod est*, das Kapitel 9 derjenigen von *existentia* und *subsistentia* gewidmet.

²²³ *De ente et essentia*, Prologus, ed. Leon., p. 369, 3–8.

²²⁴ *De ente*, Prologus, ed. cit., p. 369, 14–15: *ex significatione entis ad significationem essentie procedendum est.*

²²⁵ *De ente*, c. 1, ed. cit., p. 369, 1–3: *Sciendum est igitur quod, sicut in V Metaphisice Philosophus dicit, ens per se dupliciter dicitur.* An der zitierten Stelle (Metaph., V, 7; 1017a6–1017b9) zählt Aristoteles allerdings nicht zwei, sondern drei Bedeutungen des *ens per se* auf. Thomas übergeht hier das Sein als Akt und

welches nach ARISTOTELES klassisch in die zehn Kategorien gegliedert wird. Dieses Seiende ist das vollkommene Seiende²²⁷. Deshalb ist die Bedeutung von Wesen davon abzuleiten²²⁸. Mit Wesen (essentia) bezeichnet man das durch die Definition erfaßte Was (quiditas)²²⁹ oder die Bestimmtheit von etwas (certitudo rei oder forma)²³⁰, die vom Geist als Natur erfaßt wird²³¹. Jeder dieser Namen bringt einen andern Aspekt *dasselben* zur Sprache. Der Name essentia, obwohl er alle diese Aspekte einschließt, betont vor allem dies: essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse²³².

THOMAS VON SUTTON beginnt seinen Traktat *De esse et essentia* ebenfalls mit einer semantischen Untersuchung: Essentia igitur non aliud videtur esse quam rei natura sive quidditas, quae per definitionem significatur²³³. Das Partizip *ens* kann nominal oder verbal aufgefaßt werden²³⁴. Die nominale Bedeutung, welche aus dem Begriff Wesen abgeleitet wird, meint die zehn Kategorien, die verbale Auffassung bezeichnet das Existieren²³⁵.

Aus dem Vergleich der Schrift Dietrichs mit diesen beiden Ansätzen kann man folgendes schließen: Dietrich geht von der Bedeutung von *ens* aus. Er begründet dies dadurch, daß 'Seiendes' der *allgemeinste* aller Begriffe ist²³⁶. Die Erkenntis aber, wenn sie streng wissenschaftlich sein will, muß vom Allgemeinen zum Besonderen voranschreiten. Es ist ihre Aufgabe, die Bedingungen des Besonderen zu erforschen²³⁷.

Potenz. Die erste Bedeutung umschreibt er in *De ente*, c. 1, ed. cit., p. 369, 6–7, wie folgt: secundo modo potest dici ens omne illud de quo affirmativa propositio formari potest.

²²⁶ Op. cit., p. 369, 3–4: uno modo quod dividitur per decem genera.

²²⁷ Cf. In Metaph. V, lect. 9, n. 889: ens, quod est extra animam, ..., quod est ens perfectum.

²²⁸ *De ente*, c. 1, ed. cit., p. 369, 17–18: sed sumitur ab ente primo modo dicto.

²²⁹ Op. cit., p. 369, 27–34; 370, 49–50.

²³⁰ Op. cit., p. 369, 34–35: Dicitur (i. e. essentia) etiam forma, secundum quod per formam significatur certitudo uniuscuiusque rei.

²³¹ Op. cit., p. 370, 40–42: natura dicitur omne illud quod intellectu quoquo modo capi potest.

²³² Op. cit., p. 370, 51–52.

²³³ *Tractatus de esse et essentia*, ed. W. SEŃKO (Anm. 68), p. 234, 1–2.

²³⁴ *Tractatus*, ed. cit., p. 241, 24–25.

²³⁵ Op. cit., p. 241, 25–242, 6.

²³⁶ DEE, I, 1, 1, p. 27, 3–4: ens igitur, quod est generalissimum et suo ambitu omnia in se comprehendens; cf. DEE, Prooemium, 1, p. 25, 6–7: est autem ... maxime commune ens.

²³⁷ Cf. DEE, Prooemium, 1, p. 25, 4–6: Quam necessarium sit non ignorare communia volentibus habere notitiam priorum, ostendit Philosophus in suis

Die Gründe dafür, wieso Dietrich mit der Analyse der Bedeutung von *ens* beginnen will, sind deshalb denjenigen des Aquinaten diametral entgegengesetzt. Thomas wählt die Methode der *resolutio* als Methode der Metaphysik, wenn er sagt: *quia vero ex compositis simplicium cognitionem accipere debemus et ex posterioribus in priora devenire ... ideo ex significatione entis ad significationem essentie procedendum est*²³⁸. Analyse oder *resolutio* meint die Zurückführung der Wirkung auf ihre Ursache, des Besonderen auf das Allgemeine, des Zusammengesetzten auf das Einfache und beschreibt damit den Weg der Metaphysik²³⁹. Die Erkenntnis des Seienden ist das Ziel dieses Weges: maxime autem universalia sunt, quae sunt communia omnibus entibus. Et ideo *terminus resolutionis in hac via ultimus est consideratio entis et eorum quae sunt entis in quantum huiusmodi*²⁴⁰. Die von Dietrich der Metaphysik vorgeschriebene Methode scheint vielmehr die *compositio*²⁴¹, die Synthese zu sein: Die Betrachtung des Allgemeinen liegt derjenigen des Besonderen nicht zeitlich, wohl aber prinzipiell voraus.

Beide Autoren versuchen die *letzten* Voraussetzungen zu ergründen. Aber während bei Thomas der Weg der tatsächlichen, d. h. empirischen Entdeckung der ersten Prinzipien das Voranschreiten der Metaphysik selbst ist, versucht Dietrich die Bedingungen der Erkenntnis überhaupt zu erweisen. In dieser Perspektive ist das Allgemeine gründend bezüglich des Besonderen. Die Metaphysik als Wissenschaft vom *ens in quantum ens*²⁴² ist deshalb die Wissenschaft der *ratio entis* und hat die ersten Voraussetzungen des Denkens zu erforschen. Sie soll zeigen *warum* und *wie*

Elenchis, ubi dicit, quod ignoratis communibus necessarium est in scientia propriorum deficere.

²³⁸ De ente, Prologus, ed. Leon, p. 369, 11–15.

²³⁹ Vgl. dazu In Metaph. II, lect. 1, n. 278: *Est autem duplex via procedendi ad cognitionem veritatis. Una quidem per modum resolutionis, secundum quam procedimus a compositis ad simplicia ... Alia est via compositionis, per quam procedimus a simplicibus ad composita.* – Zu diesem wichtigen und interessanten Thema vgl. L. OEING-HANHOFF, Art. Analyse/Synthese, in: Hist. Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von J. RITTER, Bd. 1, Basel-Stuttgart 1971, p. 232–248; DERS., Die Methoden der Metaphysik im Mittelalter, in: Miscellanea mediaevalia, 2, Berlin 1963, p. 71–91.

²⁴⁰ Expositio super lib. Boethii De trin., 6, 1, ed. B. DECKER, Leiden 1955, p. 212, 14–16.

²⁴¹ Zur *compositio* cf. THOMAS, Exp. sup. lib. Boethii De trin., 6, 1, ed. cit., p. 212, 11–13: *componendo quidem (scil. ratio procedit), quando a formis maxime universalibus in magis particularia proceditur.* Genauso beschreibt Dietrich sein Vorgehen. Vgl. den Text Anm. 237.

²⁴² Immer wieder umschreibt Dietrich die Metaphysik so, cf. vor allem De orig., ed. F. STEGMÜLLER, in: Arch. hist. doctr. litt. MA 24 (1957) 198–201.

diese Voraussetzungen in allem konkret Denkbaren gegenwärtig sind. Methode und Perspektive der beiden Denker sind grundlegend anders, weil bei Thomas die *Logik des Denkens* nicht der Schlüssel der *Ontologie* sein kann, vielmehr *betrachtet* der Metaphysiker das Seiende²⁴³. Bei Dietrich hingegen hat der Geist nicht nur ein Bewußtsein seiner empirischen Erkenntnistätigkeit, er weiß nicht nur, daß er denkend Seiendes erfaßt, sondern, daß er, wenn er Seiendes erkennt, seine Gegenstände konstituiert, weil er nicht das *Abbild*, sondern das *Vorbild* des Seienden als solchem ist: Cum enim ipse per suam essentiam sit *exemplar* totius entis in eo, quod ens, et secundum hoc sit intellectualiter totum ens, manifestum est, quod intelligendo se ipsum per essentiam eodem modo et eadem simplici intelligentia intelligit totum ens, sicut modo suo, scilicet divino, se habet in Deo, videlicet quod intelligendo se intelligit omnia alia²⁴⁴. Aus diesem Grunde auch erkennt der Intellekt nichts außerhalb seiner selbst²⁴⁵. Weil nun der Intellekt dieses Bewußtsein seines eigenen konstitutiven Tuns besitzt, sind die Voraussetzungen des Denkens mit denen des Seins identisch. Aus eben demselben Grunde kann die *compositio* als Weg und Methode der Metaphysik verstanden werden.

Als allgemeinster Begriff umfaßt das *ens* alles²⁴⁶. Es bezeichnet die Wesenheit²⁴⁷, denn ein Seiendes *ist* aufgrund seiner Wesenheit. Es kann nur Gegenstand des Denkens werden, weil es als Wesen bestimmt ist. Durch sein *Wesen* unterscheidet sich das Seiende vom Nichts: ens enim, in eo quod ens, prima et simplicissima omnium intentionum formalium est, qua res primo *per essentiam*, secundum quod essentia, *distat a nihilo*²⁴⁸. Somit erweist sich die *essentia* als der Eckstein der Ontologie überhaupt, denn auch Sein (esse) bedeutet nichts anderes als die Wesenheit²⁴⁹. Sein und Wesen sind daher *identisch*, weil die Bedingungen der Möglichkeit der Denkbarkeit mit denjenigen des Seins identisch sind. Aus diesem Grunde kann es kein Wesen geben, das nicht ist. Der Satz

²⁴³ Vgl. dazu Exp. sup. lib. Boethii De trin., 5, 1, ed. cit., p. 164, 14–15: Speculativarum vero scientiarum materiam oportet esse res quae a nostro opere non fiunt.

²⁴⁴ De vis. beat., ed. B. MOJSISCH, 1. 1. 5. p. 30, 64–69.

²⁴⁵ Cf. De int., II, 39–41, ed. B. MOJSISCH, p. 176–178.

²⁴⁶ DEE, I, 1, 1, p. 27, 3–4: Ens igitur, quod est generalissimum et suo ambitu omnia in se comprehendens et re et significatione.

²⁴⁷ DEE, I, 1, 1, p. 27, 4–5: de quocumque praedicatum significat essentiam eius; vgl. p. 28, 45–46; 28, 48–50.

²⁴⁸ De quid., 1, 1, ed. A. MAURER (Anm. 2), p. 189.

²⁴⁹ DEE, I, 5, 1, p. 31, 76–78: Nunc de essentia et esse considerandum, et circa ea notandum, quod idem important in sua significatione et idem significant,

des Augustinus, den Dietrich mehrmals zitiert²⁵⁰, kann dafür als Zeuge aufgerufen werden: *omnis essentia non ob aliud essentia est, nisi quia est*²⁵¹. Die Konvertibilität von Sein und Wesen gründet darin, daß 'Sein' eine *Denkbestimmung* ist.

Diese, wie mir scheint, eigentliche Begründung für die Identität von *ens*, *esse*, *essentia* wird aber in unserem Traktat *nicht* vorgetragen und bleibt ungesagt. Mit keinem Wort wird Dietrichs neue Verhältnisbestimmung von Sein und Denken erwähnt. Zwar soll die Identität von *esse* und *essentia* im 6. Kapitel²⁵² durch Gründe bewiesen werden und im 7. Kapitel sollen Autoritätsbeweise zu ihrer Bestätigung herbeigezogen werden²⁵³. Diese Autoritätsbeweise sind insofern interessant, als Dietrich lange jene Texte des BOETHIUS kommentiert, welche i. a. zugunsten der Realdistinktion zitiert werden²⁵⁴. Auch trifft man eines der aristotelisch-averroistischen Argumente, die bei SIGER VON BRABANT²⁵⁵, HEINRICH VON GENT²⁵⁶ und GOTTFRIED VON FONTAINES²⁵⁷ eine wichtige Rolle spielen²⁵⁸. Die Vernunftbeweise hingegen sind von geringer spekulativer Kraft, sie gleichen eher Behauptungen als wirklichen Beweisen²⁵⁹.

quod ens et entitas, videlicet totam rei essentiam; cf. p. 32, 3; 33, 50; 33, 54–55; 33, 56–57; 36, 128–129; 36, 143.

²⁵⁰ DEE, I, 1, 2, p. 27, 14–15; I, 7, 11, p. 36, 137; I, 9, 2, p. 37, 28–29.

²⁵¹ De immortalitate animae, XII, 19, PL 32, col. 1031.

²⁵² Cf. op. cit. p. 32–33.

²⁵³ Cf. op. cit., p. 33–36.

²⁵⁴ Cf. DEE, I, 7, 3–9, sowie die dort zitierten Boethiusstellen.

²⁵⁵ Questiones metaphysice tres, ed. J. VENNEBUSCH (Anm. 34), p. 178, 86–89: Item videtur ex auctoritate Philosophi in IIII methaphisice. dicit enim Aristoteles ibi, quod idem est homo et ens homo, et non significat aliquid diversum secundum dictionem repetitam 'homo' et 'esse hominem'.

²⁵⁶ Das in der vorangehenden Anm. zitierte Argument findet man in folgender Form bei Heinrich: Quodlibet I, q. 9, ed. cit., fol. 7rX: De uno et ente dicit hoc Philosophus aperte quarto Metaphysicae, ubi vult quod in nullo differt dicere homo, et homo unus, et homo ens. Ubi dicit Commentator: Cum dicimus homo unus aut iste homo aut homo ens, istae dictiones convertuntur.

²⁵⁷ Cf. Quodlibet III, q. 1, ed. cit., p. 163: cum enim unum et bonum et ens convertantur, nec magis videtur unum importare aliquid additum ei de quo praedicatur quam ens aut e converso.. videtur etiam quod ens sive esse non dicat aliquid realiter additum ei de quo praedicatur. Vgl. op. cit. p. 303, prima ratio.

²⁵⁸ Das von Dietrich DEE, I, 7, 10, p. 35, 125–36, 127 vorgebrachte Argument ist mit den in den Anm. 255, 256, 257 zitierten durch und durch identisch: Praeterea secundum Philosophum in IV Metaphysicae unaquaeque res dicitur ens et unum per suam essentiam et non per aliquam dispositionem superadditam essentiae. Siger von Brabant hat dieses Argument als erster verwendet. Es wird sich noch zeigen, daß Dietrich die Argumentation Sigers wahrscheinlich gekannt hat: cf. p. 419.

²⁵⁹ Dietrich trägt sechs Argumente zur Bestätigung der Identität von *esse* und *essentia* vor: DEE, I, 6, 2–8, p. 32, 5–33, 55.

Der Leser des Traktats steht somit vor einer Frage: Warum hat Dietrich in seinem Traktat nicht versucht, die Identität von Sein und Wesen durch seine *Intellekttheorie* zu begründen? Zur Beantwortung dieser Frage muß m. E. zuerst noch einmal die *Absicht* der Schrift vergegenwärtigt werden. Es handelt sich um eine Streitschrift gegen die Verfechter der Realdistinktion. Wer aber etwas widerlegen will, der muß, soll ein echtes Gespräch entstehen, versuchen einen gemeinsamen Ausgangspunkt oder eine gemeinsame Diskussionsgrundlage zu finden. Der intellekttheoretische Ansatz Dietrichs aber und derjenige seiner Gegner ist derart verschieden, daß eine *Vermittlung* auf *dieser* Ebene kaum vorstellbar ist. Die Divergenzen scheinen in diesem Punkte unüberwindbar. Trotzdem aber hat Dietrich einen Traktat zu der heftig disputierten Frage verfaßt. Es ist anzunehmen, daß er eine gewisse Möglichkeit der Verständigung erhoffte.

Und hier kommen wir zu dem Aspekt, von dem wir ausgegangen sind, zurück: im ersten Teil des Traktats spielen *semantische* Analysen eine wichtige Rolle. Das Nachdenken über diesen Sachverhalt führt mich zu folgender *Hypothese*: Wer die Identität von *ens*, *esse*, *essentia* verteidigen will, muß zuerst erklären, *wieso* eine sprachliche Verschiedenheit zwischen den drei Ausdrücken, die dasselbe bedeuten sollen, besteht und *wie* sie zu verstehen ist. Die *Sprache* – gemeinsame Voraussetzung und Medium jeder Diskussion – ist zudem ein geeigneter Ausgangspunkt zum Dialog mit einem Gegner, dessen philosophische Ansätze mit den eigenen unvereinbar scheinen. Dietrich wählt also den Weg der Bedeutungsanalyse der zur Diskussion stehenden Begriffe, weil die Ebene der *Sprache* möglicherweise eine Verständigung oder mindestens ein Streit-*Gespräch* herbeiführen könnte. Er reduziert in einer *methodischen* *ἐποχή*, die allein für diesen Traktat spezifisch ist, das Problem auf ein *Sprachproblem*. Er will durch die Überprüfung und Kritik der sprachphilosophischen Voraussetzungen seiner Gegner eine Diskussion herbeiführen. Es soll versucht werden, diese Hypothese im folgenden zu begründen.

Schon ein erster Blick auf den Traktat Dietrichs zeigt, daß seine sprachphilosophischen Analysen sorgfältiger, technischer und weit ausführlicher sind als bei andern Zeitgenossen, die sich im Zusammenhang mit den Problemen von Sein und Wesen mit Sprachproblemen befaßt haben. Eine genauere Prüfung des Textes macht dann offenbar, daß Dietrich sich auf die zu seiner Zeit am meisten entwickelten sprachphilosophische Theorie, die vor allem in der Artistenfakultät von Paris

Anhänger gefunden hat, stützt: die Lehre der *modi significandi*²⁶⁰. Er verwendet diese Lehre als Instrument, sie ist keineswegs Selbstzweck. Wenn man aber den historischen Kontext und den Ursprung von Dietrichs sprachlogischen Erörterungen nicht beachtet, so bleiben große Teile seiner Schrift nicht nur unverständlich, sondern auch in ihrer Eigenart verkannt.

Zusammen mit der *Suppositionstheorie* stellt die Lehre der *modi significandi* den wichtigsten Aspekt der mittelalterlichen Sprachtheorie oder Sprachlogik dar²⁶¹. Die Theorie der *modi significandi*, auf Lehrstücken der Vorzeit aufbauend, ist vor allem im letzten Drittel des XIII. Jahrhunderts zur vollen Entfaltung gekommen²⁶², insbesondere in Paris²⁶³. Diese Sprachphilosophie, welche «die logische Struktur der Sprache um ihrer selbst willen»²⁶⁴ untersucht, ist vorwiegend mit dem Namen des MARTINUS VON DACIEN verknüpft, da er der erste ist, der einen *Tractatus de modis significandi* verfaßt hat, dessen Aufbau und Struktur für die Folgezeit paradigmatisch geworden ist²⁶⁵. In der Theorie der *modi significandi* wird versucht, eine *universale Struktur* der sprachlichen Zeichen zu entdecken. Es geht dabei allein um immanent sprachliche Strukturen²⁶⁶, obwohl natürlich dabei eine Ontologie vorausgesetzt wird. Diese Traktate und deren zahlreiche Kommentare²⁶⁷ sind eine spekulative Entfaltung der Grammatik, wobei ausschließlich die Lehre von den Redeteilen (*partes orationis*) und der Syntax (*constructio*) berücksichtigt wird²⁶⁸.

²⁶⁰ Zu diesem Thema vgl. H. Roos, Sprachdenken im Mittelalter, in: *Class. Med.*, 9 (1948) 200–215; IDEM, Martinus de Dacia und seine Schrift *De modis significandi*, in: *Class. Med.*, 8 (1946) 87–115; IDEM, Die *modi significandi* des Martinus von Dacia, Münster, 1952 (Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters 37,2). An neueren Beiträgen sind zu nennen: G. L. BURSILL-HALL, Speculative Grammars on the Middle Ages, Den Haag 1971 (beste Gesamtdarstellung); J. PINBORG, Logik und Semantik im Mittelalter, Stuttgart 1972 (Problemata 10); IDEM, Die Logik der Modisten, in: *Studia mediewistyczne* 16 (1975) 39–97.

²⁶¹ Vgl. dazu H. Roos, Sprachdenken, p. 211.

²⁶² Cf. J. PINBORG, Logik und Semantik, p. 103.

²⁶³ Cf. J. PINBORG, Die Logik der Modisten, p. 42–43.

²⁶⁴ H. Roos, Sprachdenken, p. 203.

²⁶⁵ Vgl. dazu vor allem H. Roos, Die *modi significandi*, p. 137, 145.

²⁶⁶ Vgl. J. PINBORG, Logik und Semantik, p. 112.

²⁶⁷ Der Traktat des Martinus de Dacia liegt jetzt in einer guten Edition vor: H. Roos, in: *Martini de Dacia Opera*, Hauniae, 1961, p. 3–115 (Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi 2). Zu den zahlreichen, noch unedierten Kommentaren vgl. p. xvii–xxi. Die Schriften Martins sind vor 1288 entstanden (cf. H. Roos, op. cit., p. xxxviii).

²⁶⁸ Vgl. H. Roos, Die *modi significandi*, p. 137–139.

Man geht davon aus, daß das Wort Zeichen (*signum*) für einen bestimmten Inhalt (*res significata*) ist und es soll untersucht werden, *wie* das Zeichen diesen Inhalt bedeutet, d. h. *modus quo significatur*. Dabei ist die Unterscheidung von *vox*, *dictio*, *pars orationis* grundlegend. Die *vox*, d. h. der bloße Wortlaut, ist als solche nicht Gegenstand der Betrachtung des Grammatikers²⁶⁹. Auch der denotierte Gegenstand, und d. h. die Beziehung von Sprache und Wirklichkeit, ist für den Grammatiker nicht von Interesse, er erforscht nur *wie* ein sprachlicher Ausdruck etwas bedeutet²⁷⁰. Die menschliche Vernunft verbindet mit einem gewissen sprachlichen Lautgebilde eine bestimmte Bedeutung und dadurch entsteht die *dictio*: *Dictio est vox habens rationem significandi aliquid ut haec dictio 'homo'*. *Dicit enim mihi aliquid compositum ex voce significante et re significata*²⁷¹. Diese Verbindung von Laut und Bedeutung kann die '*prima articulatio vocis*' genannt werden²⁷². Durch die *dictio* wird auf einen Inhalt verwiesen, ein sogenanntes *significatum speciale*, aber dieser materiellen Bedeutungsverleihung, durch die der Gehalt eines Ausdrucks bestimmt wird, folgt notwendigerweise eine zweite *impositio*, durch welche die *dictio* zu einer bestimmten *pars orationis* konstituiert wird. Inhalte (i. e. *res significatae*) werden immer nur als Redeteile offenbar. Daraus ergibt sich, daß der gleiche Sinn im Gefüge der Rede stets in einer bestimmten Wortklasse ausgedrückt wird. Diese kann für den gleichen Inhalt verschieden sein. z. B. *currere*, *cursus*, *currens*. Durch die Verknüpfung von *dictio* und *ratio consignificandi* – d. h. der durch die zweite *impositio* beigelegte Bedeutungsmodus – entsteht eine *pars orationis*, d. h. eine Wortklasse, durch die der sprachlich noch ungeformte Inhalt sprachlich *geformt* wird. Die *modi significandi* sind demnach die sprachlichen *Kategorien*, welche die verschiedenen möglichen Aussageweisen einer Bedeutung ausmachen²⁷³. M. a. W. diese Sprachtheorie untersucht also weder die Beziehung von Wort und Sache, noch die Bedeutung der sprachlichen Ausdrücke (*res significata*), sondern allein die Bedeutungsweise aller möglichen Ausdrücke, d. h. die *ratio consignificandi*. MARTIN VON DACIEN faßt dies zusammen, wenn er sagt: *Et sciendum quod sicut res distinguitur per suas proprietates, ita partes orationis per suos modos significandi*.

²⁶⁹ Cf. H. Roos, *Die modi significandi*, p. 143.

²⁷⁰ Cf. J. PINBORG, *Logik und Semantik*, p. 112.

²⁷¹ MARTINUS DE DACIA, *Modi significandi*, c. 4, ed. cit., p. 8, 18–21.

²⁷² Cf. op. cit., p. 8, 6–9; dazu H. Roos, *Die modi significandi*, p. 143.

²⁷³ Vgl. H. Roos, *Sprachdenken*, p. 213.

Modus autem significandi est forma partis orationis quia dat sibi esse et distinguit eam ab omni parte orationis alia a se. Omnis enim pars orationis est pars per suum modum significandi²⁷⁴.

Die modi significandi *essentiales* determinieren die verschiedenen dictiones zu den acht Wortklassen: *nomen*, *pronomen*, *verbum*, *adverbium*, *participium*, *coniunctio*, *praepositio*, *interiectio*²⁷⁵. Jede dieser Wortkategorien besitzt einen eigenen Bedeutungsmodus: quorum quilibet constituit unam partem orationis²⁷⁶. Martin, an dessen Lehre wir uns halten wollen, unterscheidet dann weiterhin den modus significandi *specialis*, durch den Unterabteilungen der einzelnen Wortklassen entdeckt werden, und den modus significandi *accidentalis*, durch den nebensächliche Abwandlungen der Bedeutungsweise, z. B. *casus*, *numerus*, *genus*, entstehen²⁷⁷.

Im zweiten Teil der Traktate, der uns hier weniger interessiert, wird die *Syntax*, d. h. die Relationen der einzelnen Redeteile im Satzganzen, erörtert, mit dem Ziel, die universalen Gesetze der Rede zu entdecken²⁷⁸.

Es geht, wie sich aus dieser kurzen Beschreibung der Lehre *de modis significandi* ergibt, um das Projekt einer universalen Grammatik, welche die allen Sprachen gemeinsamen formalen Bedeutungsweisen von Ausdrücken und Sätzen erforscht. Was die aristotelische Kategorienlehre für die Weisen des Seins zu leisten beansprucht, versucht die Sprachtheorie der Modisten für den Bereich der Sprache: die Aufstellung einer allgemein gültigen Klassifizierung der Weisen, einen Inhalt zu bedeuten.

Für das Verständnis der Schrift Dietrichs entstehen nun zwei Fragen: 1. Kann man zeigen, daß Dietrich die Lehren der Modisten gekannt und in seinem Traktat benutzt hat, und zwar in größerem Ausmaß als seine Zeitgenossen? 2. In welcher Weise verwertet er diese Sprachtheorie in seiner Auseinandersetzung mit den Gegnern der Realidentität von Sein und Wesen?

Zu 1

Die erste Frage ist recht leicht zu beantworten. Daß Dietrich den Begriff 'modus significandi' verwendet, darf allerdings nicht bereits als stichhaltiger Beweis einer bejahenden Antwort ausgelegt werden, da auch THOMAS VON AQUIN gelegentlich davon Gebrauch macht²⁷⁹. Auch

²⁷⁴ MARTINUS DE DACIA, *Modi significandi*, c. 4, ed. cit., p. 8, 11–15.

²⁷⁵ Man vgl. die Inhaltsübersicht der Schrift Martins, ed. cit., p. 328.

²⁷⁶ Op. cit., c. 5, p. 9, 20–21.

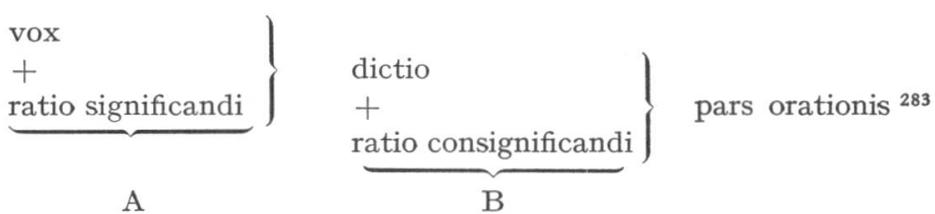
²⁷⁷ Cf. op. cit., c. 22–28, p. 32–45; H. Roos, *Martinus de Dacia*, p. 110.

²⁷⁸ MARTINUS DE DACIA, *Modi significandi*, *Liber II*, ed. cit., p. 85–115.

²⁷⁹ Belege bei F. MANTHEY, *Die Sprachphilosophie des hl. Thomas von Aquin*

der beiläufige Hinweis auf die Theorien der Grammatiker im Traktat *De quiditatibus entium*²⁸⁰ ist noch kein ausreichender Nachweis. Er zeigt zwar ein gewisses Vertrautsein mit den Theorien der Modisten, aber Dietrich will hier allein ein Beispiel anführen. Daß aber Dietrich diese Sprachlogik aus erster Hand gekannt hat, zeigt die Anwendung wichtiger typischer Lehrstücke dieser spekulativen Grammatik in unserm Traktat. Ich erwähne:

a) Besonders auffallend ist die im 3. Kapitel ausgeführte Lehre der *significatio*. Dietrich unterscheidet zwei Auffassungen von Bedeutung: uno modo significare dicitur proprie, videlicet rem aliqua voce ad hoc deputata principaliter et per se et immediate designare quantum ad substantiam vocis salvis variis modis significandi²⁸¹. Die zweite mögliche Deutung von bedeuten wird wie folgt beschrieben: Alio modo dicitur significare communiter et magis extenso nomine significationis, ut scilicet dicatur etiam significari id, quod clauditur et importatur in intellectu vocis et rei dicto modo significatae, et sic id, quod dicto modo principaliter et primo significatum fuit, nunc sit secundarium et sub natura et proprietate denominationis designans seu significans illud, quod importatur in intellectu vocis et rei primo et principaliter et proprie significatae²⁸². Diese Sätze sind nur schwer verständlich, wenn man sie nicht im Lichte der Theorie der Modisten betrachtet. Diese Sprachlogik unterscheidet, wie gesagt, zwischen *dictio* und *pars orationis* und zwischen *ratio significandi* und *ratio consignificandi*:



und ihre Anwendung auf Probleme der Theologie, Paderborn 1937, p. 78–84. Ich glaube, daß Thomas den Begriff 'modus significandi' nicht im Sinne der modistischen Sprachtheorie verwendet. Zur Sprachtheorie bei Thomas vgl. die Literaturübersicht von A. KELLER, Arbeiten zur Sprachphilosophie Thomas von Aquins, in: Theol. Philos. 49 (1974), 464–476.

²⁸⁰ Cf. *De quid.*, 1, 1, ed. A. MAURER, in: *Med. Stud.*, 18 (1956) 192: Sunt etiam aliqua huius generis quae cadunt sub consideratione facultatis grammaticae, puta modi significandi et consignificandi partium orationis, et huiusmodi. – Wichtiger ist die Stelle *De quid.*, 6, 4, ed. cit., p. 195. In einigen Zeilen gibt Dietrich eine Zusammenfassung der Theorie der modi significandi.

²⁸¹ DEE, I, 3, 3, p. 29, 15–30, 17.

²⁸² DEE, I, 3, 4, p. 30, 30–35.

²⁸³ Dieses m. E. äußerst hilfreiche Schema entnehme ich J. PINBORG, Logik und Semantik, p. 113.

Eben diese Unterscheidung aber liegt, mindestens implizit, bei Dietrich vor, wenn er sagt:

significare proprie = rem immediate designare = A
 d. h. ohne Rücksicht auf
 die modi significandi.

significare communiter = significare: quod importatur = B
 in intellectu vocis
 d. h. im Hinblick auf die
 modi significandi

M. a. W. Dietrich benützt die Bedeutungslehre der Modisten, um zu zeigen, daß die *Bedeutung* eines Ausdrucks, im Sinne der *ersten impositio, identisch* ist, die *consignificatio* hingegen verschieden. Sowohl die von ihm angeführten Beispiele wie auch seine Methode bestätigen unsere Hypothese.

b) Dietrich kennt die Unterscheidung von *modus significandi essentialis* und *accidentalis* und verwendet sie korrekt²⁸⁴. Besonders wenn man Dietrichs Traktat mit andern zeitgenössischen Lehren, bei denen sprachphilosophische Überlegungen auch eine gewisse Rolle spielen, wie etwa bei JACOBUS VON VITERBIO²⁸⁵, vergleicht, so wird offenbar, daß Dietrich die sprachphilosophischen Ansätze der Modisten und keine andern sich angeeignet hat.

Zu 2

In welcher Weise macht sich Dietrich die Sprachlogik der Modisten zum Erweis der Identität von *ens, essentia, esse* zunutze? Wer unter diesen sprachphilosophischen Voraussetzungen die besagte Identität aufweisen möchte, der müßte zeigen, daß nicht nur die *res significata* sondern auch die *ratio significandi* der drei Ausdrücke identisch sind, der *modus significandi* hingegen je verschieden ist. Genau dies aber will Dietrich aufzeigen.

Ens und *entitas* bedeuten dasselbe, nämlich das Wesen, ihre Bedeutungsweise aber ist nicht dieselbe, da der eine Ausdruck den identi-

²⁸⁴ Cf. DEE, I, 3, 3, p. 30, 17–24; I, 3, 5, p. 30, 40–42; I, 3, 6–7, p. 30, 43–31, 55; I, 5, 2, p. 31, 82–32, 92.

²⁸⁵ Vgl. sein Quodlibet I, q. 4, ed. E. YPMA (Anm. 48), p. 43–61. Die äußerst lange und sehr interessante Quaestio des Jacobus ist ganz und gar sprachphilosophisch orientiert. Sie würde eine eigene Untersuchung erfordern und, wie mir scheint, auch verdienen. Die Überlegungen Jakobs sind aber, wie ich glaube, mit denen der Modisten weniger verwandt als jene Dietrichs.

schen Gehalt konkret, der andere ihn abstrakt bezeichnet²⁸⁶. Anders gesagt: der *modus significandi accidentalis* ist verschieden. Auch *esse* und *essentia* bedeuten dasselbe: *quamvis differant in modis significandi, ut videlicet esse significet per modum actus, idem autem significant ens et entitas per modum habitus et quietis*. Et sic etiam differunt *essentia* et *esse*²⁸⁷. Nach MARTINUS VON DACIEN ist der allgemeine Bedeutungsmodus des Substantivs so zu verstehen: *Modus significandi essentialis generalis nominis est modus significandi per modum habitus et quietis*²⁸⁸. Dem steht die allgemeine Bedeutungsweise des Tätigkeitswortes gegenüber: *est modus significandi per modum fieri distantis a substantia*²⁸⁹. Es scheint mir offensichtlich, daß Dietrich in seiner Widerlegung der realen Unterschiedenheit von Sein und Wesen die Theorie der *modi significandi* von Nomen und Verb bezieht, um einerseits die reale Identität der beiden und andererseits ihre sprachliche Verschiedenheit verständlich zu machen. Die Verteidiger der realen Unterscheidung interpretieren einen verschiedenen *modus significandi* als eine reale Verschiedenheit; sie schließen von einer sprachlichen Unterscheidung auf eine dinghafte Nicht-Identität. Eine ungenügende sprachphilosophische Reflexion ist also Ursache dieses Fehlschlusses, der zwar metaphysisch motiviert ist und auch wichtige metaphysische Konsequenzen hat, den man aber auch entdecken kann ohne explizite Zuhilfenahme metaphysischer und geisttheoretischer Betrachtungen.

Dietrichs Lösungsversuch ist noch aus einem andern Grunde bemerkenswert. Die vom Freiberger vorgeschlagene Deutung der Beziehung von Sein und Wesen ist mit derjenigen des SIGER VON BRABANT bis in den Wortlaut identisch²⁹⁰. Dietrich hat bekanntlich nicht den

²⁸⁶ DEE, I, 1, 8, p. 28, 48–49: *Et sic appareat de significatione huius nominis 'ens'. Importat enim in sua significatione totam essentiam eius, de quo praedicatur.* Dieselbe Lehre findet man ebenfalls: p. 27, 3–5; 27, 11; 28, 44–47; 28, 52–57. – Zu *ens* *entitas* cf. DEE, I, 1, 9, p. 28, 52–57: *Ex hoc iam elicimus propriam significationem huius nominis 'entitas', cui competit idem modi considerandi, qui dicti sunt de ente ... nisi quod ea, quae sunt dicta de ente sumendo ipsum in concreto, eadem convenient dici de entitate in abstracto, id est sumendo ipsam entitatem sub modo significandi in abstracto, sicut etiam ipsum nomen indicat.*

²⁸⁷ DEE, I, 5, 1, p. 31, 79–81. Cf. ebenfalls DEE, I, 6, p. 32, 3–33, 57; I, 7, p. 33, 59–36, 144.

²⁸⁸ MARTINUS DE DACIA, *Modi significandi*, c. 6, ed. cit. (Anm. 267), p. 10, 19–20.

²⁸⁹ Op. cit., c. 8, p. 13, 22–23.

²⁹⁰ Siger von Brabant vertritt, genau wie Dietrich, die These der Nichtunterschiedenheit von Sein und Wesen: *dico quod mihi videtur, ponendo primo*

Diskussionen um den Averroismus in Paris beigewohnt, wie er selber bezeugt²⁹¹, sondern gewisse Lehren der Averroisten auch rezipiert²⁹². Diese auffallende Ähnlichkeit der Widerlegung der Realdistinktion von Sein und Wesen, die zwischen Dietrich und Siger festgestellt werden

conclusionem, quod in entibus causatis causatum est ens et esse habet per essentiam suam, non per aliquid additum, ita quod res et ens non significant duas intentiones diversas, sed eandem rem, modis tamen diversis (ed. J. VENNEBUSCH (Anm. 34), p. 180, 155–159). Der Meister von Brabant erläutert, wie der verschiedene Bedeutungsmodus zu verstehen sei mit folgender Lehre: Es gibt drei Gattungen von sprachlichen Ausdrücken, die etwas Identisches je verschieden bezeichnen. Neben synonymen Wörtern gibt es Ausdrücke, die sich zwar auf denselben Gegenstand beziehen, deren *intentio* oder *intellectus formalis* allerdings verschieden ist, z. B. 'homo' und 'risibile' (cf. ed. cit., p. 181, 171–176 und C. A. GRAIFF, ed. cit., p. 17, 48–51). Von diesen beiden Bedeutungsmodi ist eine dritte Gattung zu unterscheiden: *Tertium est genus nominum in quo quidem sunt quae ad aequalia se extendunt significantia eandem essentiam, ita quod essentia quae primo apprehenditur eadem est, modo tamen diverso apud animam, unum per modum actus aliud per modum habitus, sicut currere et cursus, et animatum et vivere* (C. A. GRAIFF, ed. cit., p. 17, 52–56; cf. J. VENNEBUSCH, p. 181, 177–179). Für das Problem von Sein und Wesen ist diese dritte Gattung von Ausdrücken herbeizuziehen, denn res, ens, essentia und esse bezeichnen denselben Gegenstand und haben dieselbe Bedeutung, allein ihr *modus significandi* ist verschieden: *Modo dico quod res et ens significant eandem essentiam, non tamen sunt duo synonyma nec significant duas intentiones ...*, sed significant eandem intentionem: *unum tamen ut est per modum actus ut hoc quod dico ens, aliud per modum habitus ut res* (C. A. GRAIFF, ed. cit., p. 17, 57–61). Obwohl Siger hier nur von ens und res spricht, gilt dasselbe von Wesen und Sein, da er ens und esse sowie essentia und res synonym verwendet. Die Übereinstimmung dieser Lösung Sigers mit jener Dietrichs ist leicht zu erkennen. Dietrich hat allerdings die These Sigers in vielen Punkten weiterentwickelt.

²⁹¹ Cf. De int., II, 28–30, ed. B. MOJSISCH, p. 167–169. Dietrich bestätigt, daß er einer Pariser Disputation über die Ewigkeit der Welt beigewohnt hat (op. cit., p. 169, 44–45).

²⁹² Zum Verhältnis Dietrichs zum Averroismus vgl. L. STURLESE, II 'De animatione caeli' (Anm. 13), p. 183–201.

Auf eine weitere mögliche Beziehung zu den Lehren des Averroismus, die bisher, wie ich glaube, noch nicht beachtet worden ist, sei hier beiläufig hingewiesen. In seinen Traktaten *De acc.* sowie *De quid.* vertritt Dietrich ziemlich vehement die These, daß das Akzidens nicht von der Substanz getrennt werden kann. Cf. e. g. De quid., c. 12, ed. A. MAURER, p. 203: *Ergo stante accidente in esse suo et sua essentia, impossibile est, quacumque virtute posita, fieri ut non insit; alias separaretur definitio a definito.* Im Jahre 1277 wurden folgende Thesen verurteilt: 196. *Quod facere accidens esse sine subiecto, habet rationem impossibilie implicantis contradictionem.* 197. *Quod Deus non potest facere accidens esse sine subiecto, nec plures dimensiones simul esse.* R. HISSETTE, Enquête (Anm. 20), p. 287–291 konnte die averroistische Herkunft dieser Thesen deutlich machen. Mit seiner Auffassung der Beziehung von Substanz und Akzidens verstößt Dietrich nicht nur gegen die Verurteilung von 1277, wie übrigens auch mit seiner Auffassung der Zeit (vgl. Anm. 20), sondern er vertritt auch in diesem Punkte eine averroistische Lehre.

kann, liefert uns einen neuen, wichtigen Beleg zum Verständnis der Relation Dietrichs zum *Averroismus*.

Es ist allerdings wahrscheinlich, daß Dietrich die Interpretation der Beziehung von Sein und Wesen des Siger von Brabant nicht direkt von Siger übernommen hat, sondern von einem der Schüler des Meisters von Brabant. Ich habe bereits oben S. 407 auf eine mögliche Beziehung zwischen Dietrich und GOTTFRIED VON FONTAINES hingewiesen. Dieser war bezeugterweise Schüler des Siger und hat dessen Metaphysikvorlesung gehört²⁹³. In seinem *Quodlibet III*, q. 1, in dem er das Verhältnis von esse und essentia behandelt, legt Gottfried neben andern Argumenten gegen eine *distinctio realis* auch folgende These vor: *sciendum est enim quod omnia ista, ens, entitas, essentia idem significant, differentia solum in modo significandi*²⁹⁴. Das durch die verschiedenen Ausdrücke esse, ens, essentia, entitas Bedeutete (res significata) ist nach Gottfried identisch, allein die Bedeutungsweise ist verschieden, nämlich *verbal* (esse) oder *nominal* (essentia), *abstrakt* (essentia) oder *konkret* (ens)²⁹⁵. Obwohl Gottfried den die verschiedenen Ausdrücke charakterisierenden *modus significandi* anders versteht als Siger, ist dennoch die Lösung der beiden Autoren im wesentlichen identisch. Die Übereinstimmung zwischen der von Gottfried vorgeschlagenen Beziehung und Dietrichs Auffassung ist allerdings noch offensichtlicher. Man muß nämlich nach Dietrich die Relationen der Ausdrücke Seiendes, Seiendheit, Sein und Wesen folgendermaßen verstehen:

	<i>res significata</i>	<i>modus significandi</i>
<i>ens</i>	essentia	per modum habitus et quietis per modum concretum = participium

²⁹³ «Il est aujourd’hui admis que Godefroid de Fontaines a personnellement assisté aux cours de Siger de Brabant sur la Métaphysique» sagt J. DUIN, La doctrine de la providence dans les écrits de Siger de Brabant, Louvain 1954 (Philos. médiévaux 3), p. 167. Wir besitzen ja eine Nachschrift dieser Vorlesung von Gottfried, vgl. dazu A. ZIMMERMANN, Dante hatte doch recht (Anm. 34), p. 207; F. VAN STEENBERGEN, Maître Siger (Anm. 34), p. 184.

²⁹⁴ Ed. cit. (Anm. 33), p. 164; cf. p. 304.

²⁹⁵ Ed. cit., p. 303–304: *Nomen concretum et nomen abstractum et verbum non dicunt diversas res, sicut patet de istis: currens, cursus et currere. Ergo a simili nec ista: essentia, ens et esse, quae se habent sicut nomen abstractum et nomen concretum et verbum. Cf. p. 164: Ad declarandum sciendum est enim quod omnia ista, ens, entitas, essentia idem significant realiter, differentia solum in modo significandi in abstractione vel concretione vel huiusmodi, et hoc appareat per simile in omnibus aliis sic acceptis, puta currens, cursus, currere.*

<i>entitas</i>	essentia	per modum habitus et quietis per modum abstractum = nomen
<i>essentia</i>	essentia	per modum habitus et quietis per modum abstractum = nomen
<i>esse</i>	essentia	per modum actus per modum abstractum ²⁹⁶ = verbum impersonale

Das Vorangehende bestätigt nicht nur unsere Hypothese, daß Dietrich von Freiberg seine Lehre der Einheit von Sein und Wesen mit Hilfe der Sprachtheorie der Modisten zu erhärten versucht, sondern führt überdies zu einem *neuen* Ergebnis: Dietrichs Stellungnahme in der Kontroverse um das Verhältnis von *esse* und *essentia* ist mit der *averroistischen* Beantwortung dieser Streitfrage, wie sie erstmals von Siger von Brabant und in seinem Gefolge von Gottfried von Fontaines vertreten worden ist, derart verwandt, daß eine Beeinflussung von dieser Seite mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen werden darf ²⁹⁷.

Der Freiberger Meister erachtet, wie er selber sagt ²⁹⁸, die Leugnung der Realidentität von Sein und Wesen als einen gefährlichen Irrtum, als eine *gravis iactura verae doctrinae*. Ich glaube nicht, daß die bekämpfte Lehre in den Augen Dietrichs schädlich ist, weil sie von einer sprachphilosophisch unhaltbaren Grundlage ausgeht, denn Dietrich ist *kein* Sprachphilosoph. Die Analyse der Sprache soll die Metaphysik nicht ersetzen.

²⁹⁶ Die Belegstellen zu dieser Übersicht sind: zu *ens*: DEE, I, 1, 9, p. 28, 52–57; I, 2, 1 p. 28, 60–62; *essentia-esse*: DEE, I, 5, 1, p. 31, 76–80; zu *esse* als impersonales Verb cf. DEE, I, 5, 2, p. 31, 82–32, 92 sowie I, 3, 6, p. 30, 43–49.

²⁹⁷ Im Bereich der philosophiehistorischen Forschung müssen Behauptungen, sobald sie ausgesprochen sind, sofort wieder relativiert werden. Es ist nicht auszuschließen, daß genaue Untersuchungen zur Entwicklung des hier besprochenen Problems, in der das oben unter 1. 9. genannte Material berücksichtigt wird, neue Zusammenhänge aufdecken könnte. – Es kann natürlich nicht die Absicht sein, Dietrichs Denken allein von seinen Quellen her erklären zu wollen. Es muß ja kaum besonders betont werden, daß ein so eigenständiges Philosophieren wie dasjenige des Freibergers nie durch seine Quellen allein ermöglicht wird. Eine genauere Erforschung der geistigen Umwelt Dietrichs steht ganz im Dienste der Aufgabe, die Gedanken Dietrichs besser zu verstehen.

²⁹⁸ Cf. DEE, I, 1, p. 38, 3–5: Sed sunt nonnulli, qui praehabitis contrarium dicunt et docent innitentes quibusdam sophisticis rationibus, quibus non sine periculo et gravi iactura verae doctrinae decipiuntur.

Welches also ist die Aufgabe und der Sinn der sprachphilosophischen Analysen Dietrichs? Sie haben einen *propädeutischen* Charakter. Das will heißen: Mit Hilfe semantischer Untersuchungen will Dietrich zeigen, daß kein Grund besteht, von der Verschiedenheit sprachlicher Ausdrücke auf eine Verschiedenheit des Bedeuteten zu schließen. Zu diesem Zwecke bedient er sich der Theorie der *modi significandi*. Es besteht kein Anlaß, das Verhältnis des Substantivs *essentia* und des Verbs *esse* anders zu interpretieren als dasjenige jedweden Substantivs zu dem entsprechenden Verb. Diese aus semantischer Perspektive nahegelegte *Identität* der Bedeutung von Sein und Wesen hat aber zugleich einen *polemischen* Sinn: Wer diese semantische Diskussion vernachlässigt, der könnte sich dazu verführen lassen, die Verschiedenheit sprachlicher Ausdrücke als dinghafte Nicht-Identität zu verstehen. Genau diesem Irrtum fallen aber die Verteidiger der Realdistinktion zum Opfer. Falsche Annahmen über sprachliche Gegebenheiten führen zu falschen Aussagen über Wirklichkeit. Dietrich entkräftet also mittels *semantischer* Analysen die Glaubwürdigkeit der *metaphysischen* These seiner Gegner, indem er darauf aufmerksam macht, daß sie einen sprachphilosophischen Widersinn enthält.

Damit wird weder der eigentliche Sinn der Dietrichschen Identitätsthese positiv belegt noch die *metaphysische* Grundlage der gegnerischen Lehre widerlegt, aber deren *Fragwürdigkeit* wird sichtbar. Wenn man zeigen kann, daß eine philosophische Lehre auf sprachlicher und semantischer Ebene Unstimmigkeiten enthält, so ist über deren Wahrheit und Falschheit vielleicht noch nichts ausgemacht, aber sie erweist sich als irrtumsverdächtig. Zu einem ganzheitlichen Erweis der Dietrichschen These bedürfte es einer transzendentalen Argumentation. Diese vermeidet Dietrich, wie mir scheint, bewußt, weil es dem Anspruch eines polemischen Unternehmens genügt, wenn Fehler in der gegnerischen These aufgedeckt werden können. Wenn zudem diese Unstimmigkeiten und falschen Voraussetzungen auch von jemanden erkannt und nachvollzogen werden können, der die erkenntnistheoretischen und geistphilosophischen Prämissen weder der einen noch der andern streitenden Partei teilt, so ist die Durchschlagskraft des polemischen Angriffs umso gewaltiger. Dietrichs Argumentation im ersten Teil seiner Schrift DEE ist sprachphilosophisch nicht deshalb, weil er die Erste Philosophie auf Sprachphilosophie reduzieren will, sondern deshalb, weil er die Unhaltbarkeit der bekämpften These so widerlegen will, daß seinem Gedankengang jedermann folgen kann. Darf man von einer Streitschrift

mehr verlangen als eine derartige Erschütterung des gegnerischen Standpunktes? ²⁹⁹

Es scheint mir, daß dies ein vertretbarer und annehmbarer, aber auch wahrscheinlicher Ausgangspunkt zum Verständnis und der Interpretation der Eigenart und Intention der Schrift DEE ist. Durch die hier skizzierte Perspektive wird jedenfalls verständlich, *warum* auf die *vera doctrina* Dietrichs in *dieser* Schrift nur beiläufig hingewiesen wird – ohne daß man dem Verfasser des Traktats spekulative Dürftigkeit und philosophisches Unvermögen anlasten muß.

6. Die Aufgabe

6.1. Damit kommt diese Untersuchung zu einem vorläufigen Abschluß. Allerdings ist dieses *Ende* die Vorstufe zu einem *Anfang*, denn die eigentliche Aufgabe einer philosophiehistorischen *Interpretation* der Schrift Dietrichs ist noch nicht gelöst, vielmehr kann sie erst jetzt sachgemäß wahrgenommen werden.

6.2. Die zahlreichen Verbindungen des Traktates DEE zu zeitgenössischen Schriften, auf die hier hingewiesen wurde, eröffnen neue *historische Perspektiven*, deren Verifikation und Falsifikation durch weitere Spezialuntersuchungen erbracht werden müßte. Insbesondere drängt sich die Frage auf, ob Beziehungen zum Denken und den Schriften des AEGIDIUS VON ROM, GOTTFRIED VON FONTAINES, JOHANNES VON PARIS und SIGER VON BRABANT, wie sie hier aufgewiesen wurden, auch bezüglich anderer Schriften Dietrichs und deren Thematik entdeckt werden können.

6.3. Noch bedeutsamer aber scheint mir eine andere Aufgabe zu sein: Zwar konnten viele Beziehungen dieses Traktats zu seinem geschichtlichen Hintergrund aufgezeigt werden und es war möglich, Intention Inhalt und Methode der Schrift mittels dieser historischen Bezüge zu klären, *aber* – und der Grund dafür ist wohl in der Besonderheit des Traktats zu suchen – die Einordnung der speziellen Problematik von Sein und Wesen in das Gesamtgefüge der *Geisttheorie* und *Ontologie* ist nur beiläufig erwähnt worden. Der eigentliche *philosophische Sinn* von DEE kann aber nur erkannt werden im Horizont dieser Beziehung, zu deren Erhellung das gesamte Schrifttum Dietrichs erforscht werden müßte.

²⁹⁹ Ein Problem, das im Traktat DEE eine relativ wichtige Rolle spielt, wurde in dieser Untersuchung nicht eigens behandelt, nämlich die Beziehung zwischen *quid* und *quiditas*. Gegen Thomas will Dietrich (DEE, I, 2–4) eine Verschiedenheit zwischen *essentia* und *quiditas* aufrechterhalten. Allerdings hat er diesem Problem eine eigene Schrift gewidmet: *De quiditatibus entium*.

6.4. Dazu bedürfte es einer Interpretation der *Zuordnung* von Denken und Sein, von Geist und Wirklichkeit, i. e. einer Auslegung der Dietrichschen Lehre von der konstitutiven Tätigkeit der Intelleks im Hinblick auf die ontologischen Grundbegriffe: Wie konzipiert der Freiberger in *concreto* die Konstitution des *ens in quantum ens*? Auf welche Weise leitet er die Kategorien aus der *ratio entis* ab? Hat er eine Deduktion der Stammbegriffe ausgearbeitet oder nur postuliert³⁰⁰? Welcher Stellenwert kommt in der konstitutiven Tätigkeit den Grundakten des Denkens – *affirmatio* und *negatio* – zu³⁰¹? Was beinhaltet der Unterschied zwischen *ens conceptionale* und *ens naturae*? Wie faßt Dietrich das Verhältnis von Substanz und Akzidens auf und warum kritisiert er die thomistische Lehre vom Akzidens? Welches ist die Funktion und die Bedeutung der Transzentalien, insbesondere des *unum*?

6.5. Die Antwort auf diese Fragen müßte in einer umfassenden Deutung der Ontologie Dietrichs zusammengehen mit einer *systematischen* Ausfaltung der Frage nach dem Verhältnis des Geistes zu seinen Gegenständen³⁰². Ein derartiges Fragen würde notwendigerweise zu einem In-Frage-Stellen unserer selbst, welches eine Stellungnahme herausfordert, hinführen, weil, wenn davon die Rede ist, was wir selber als Geist *sind*, die erörterten Fragen immer schon an uns selbst gerichtet sind und eine neutrale Deskription zwar vorgetäuscht werden kann, aber in Wirklichkeit unmöglich ist, da wir immer schon geantwortet haben. In der Deutung der Beziehung von Geist und Wirklichkeit – und das Problem des Verhältnisses von Sein und Wesen ist ein Aspekt dieser Grundfrage der Philosophie – wird nämlich entschieden über die Funktion und den Stellenwert, den man der *menschlichen Vernunft* zugestehen will: «Was für eine Philosophie man wähle, hängt ... davon ab, was man für ein Mensch ist: denn ein philosophisches System ist nicht ein toter Hausrat den man ablegen oder annehmen könnte, wie es uns beliebte, sondern es ist beseelt durch die Seele des Menschen, der es hat»³⁰³.

³⁰⁰ Vgl. dazu K. FLASCH, Kennt die mittelalterliche Philosophie (Anm. 8), p. 182–206.

³⁰¹ Vgl. vor allen *De nat. contr.*, c. 11–28, ed. R. IMBACH, p. 92–103.

³⁰² Cf. die vorzügliche Studie von B. MOJSISCH, Die Theorie des Intellekts (Anm. 9), p. 46–83.

³⁰³ J. G. FICHTE, Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre (1797/98), Erste Einleitung, hrsg. von P. BAUMANN, Hamburg 1975 (Phil. Bibl. 239), p. 17. Meinem Freund J.-D. Cavigioli danke ich für seine Mitarbeit bei der Fertigstellung des Manuskripts. Ebenfalls danken möchte ich den Herren G. Bourdilloud und B. Joye vom Ausleihdienst der UB Fribourg für ihre stets freundliche Hilfsbereitschaft.