Sitzungsberichte
der
Bayerischen Akademie der Wissenschaften
Philosophisch-philologische und historische Klasse
Jahrgang 1922, 3. Abhandlung

# Studien
# zu Johannes Quidort von Paris O. Pr.

von

**Martin Grabmann**

Vorgetragen am 17. Juni 1922

München 1922
Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften
in Kommission des G. Franzschen Verlags (J. Roth)

## 1. Leben des Johannes Quidort von Paris.

Die vielseitigste und markanteste Gestalt der alten Pariser Thomistenschule an der Neige des 13. Jahrhunderts war Johannes Quidort (Dormiens, Surdus, de Soardis von Paris), eine Persönlichkeit, die bisher hauptsächlich aus der kirchenpolitischen Streitschriftenliteratur bekannt war, aber nicht als Scholastiker nach ihrer philosophie- und dogmengeschichtlichen Bedeutung gewertet wurde. Auch über den Umfang der literarischen Tätigkeit dieses Joannes Parisiensis ist bisher noch kein abschließendes Ergebnis erzielt worden. Es sollen die nachfolgenden Untersuchungen vor allem über die Schriften dieses Autors auf Grund handschriftlicher Forschungen und Funde Klarheit schaffen und des weiteren wenigstens im Umriß ein Bild seiner philosophischen Lehre und Methode entwerfen und so seine Stellung und Bedeutung innerhalb der an Thomas und seine großen Zeitgenossen sich anschließenden Übergangszeit des scholastischen Denkens beleuchten.

Über Leben und Werke des Johannes Quidort von Paris hat das monumentale Werk: Scriptores Ordinis Praedicatorum von Quétif-Echard[1]) unter Wegräumung irriger Ansichten feste und sichere Mitteilungen gemacht. Es haben ja diese zwei Historiker, welche das wohl beste Werk zur Gelehrtengeschichte eines Ordens geschaffen haben, mit großer Umsicht das ihnen zu Gebote stehende allerdings großenteils auf die französischen und italienischen Bibliotheken eingegrenzte handschriftliche Material untersucht und mit gleicher Sorgfalt auch die ältesten literarhistorischen Zeugnisse und Bezeugungen geprüft, sich

[1]) Quétif-Echard, Scriptores Ordinis Praedicatorum I, Parisiis 1719, 500—502.

aller unbegründeten Kombinationen enthalten und so nicht leicht irrige Aufstellungen gemacht. Auch heute noch wird die literarhistorische Forschung bei Scholastikern des Dominikanerordens am zweckmäßigsten bei Quétif-Echard anknüpfen und anfangen. Das Lebensbild, welches Lajard in der Histoire littéraire de la France[1]) von Johannes Quidort entworfen hat, geht über Quétif-Echard wenig hinaus und berichtet über dessen scholastische Werke, speziell über den Sentenzenkommentar nichts Neues. Auch Richard Scholz[2]) geht darauf nicht ein, sondern gibt in erster Linie eine ausführliche Analyse und Würdigung des kirchenpolitischen Traktates De potestate regia et papali. Einen wirklichen Fortschritt in der Kenntnis des Lebens und der Werke des Johannes Quidort haben wie in so zahlreichen anderen Fragen der mittelalterlichen Literaturgeschichte die Forschungen Denifles uns gebracht.

Derjenige Johannes Parisiensis, der den Traktat De potestate regia et papali verfaßt hat, darf vor allem nicht, wie dies durch Du Boulay, C. Prantl, J. F. v. Schulte[3]) u. a. geschehen ist, mit einem älteren Johannes Parisiensis, der gleichfalls Dominikaner gewesen ist, dem Joannes Pungens-Asinum Parisiensis verwechselt oder identifiziert werden. Dieser gehört zeitlich der älteren vorthomistischen Dominikanerschule an. In den ältesten von Denifle veröffentlichten Verzeichnissen der Pariser Magister der Theologie aus dem Dominikanerorden, im Verzeichnis einer Ordenschronik und im Katalog des Stephan

---

[1]) F. Lajard, Jean Quidort de Paris, in der Histoire littéraire de la France XXV (1869), 244—270. An Quétif-Echard und Lajard schließt sich an P. Feret, La faculté de théologie de Paris III, Paris 1896, 373—379.

[2]) R. Scholz, Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII. (U. Stutz, Kirchenrechtliche Abhandlungen 6—8), Stuttgart 1903, 275—333.

[3]) Du Boulay, Historia universitatis Parisiensis IV, 70 und 367. C. Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande III, Leipzig 1867, 200, Anm. 71. J. F. v. Schulte, Geschichte der Quellen des Kirchenrechts, II, 177, Anm. zu § 44. Vgl. H. Denifle, Quellen zur Gelehrtengeschichte des Predigerordens. Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters II (1886), 204, Anm. 20.

von Salanhac, den Bernard Guidonis weitergeführt hat, steht fr. Johannes Pungensasinum Parisiensis an einer zeitlich frühen Stelle.[1]) Denifle erbringt aus gleichzeitigen Dokumenten den Nachweis, daß Pungensasinum (pointlasne) ein Familienname gewesen sei. Lecoy de la Marche führt aus den im Cod. lat. 16482 erhaltenen Distinktionen des Petrus von Limoges, eines persönlichen Freundes des Johannes Pungensasinum, eine köstliche Erzählung über dessen Vater an.[2]) Darnach war dieser zuerst ein armer Mensch, der auf einer großen Platte Fleisch zum Verkauf herumtrug, allem Anschein nach ein Metzgerlehrling. Als er später einer der reichsten Männer von Paris geworden war, ließ er diese alte Platte in Gold und Silber zur Erinnerung an seine frühere Armut fassen und hütete sie wie eine Reliquie. Sein Sohn, der Dominikaner und Professor an der Pariser Universität Johannes Pungensasinum, begegnet uns unter jenen Pariser Professoren, welche 1248 das Verurteilungsdekret des Talmud, das der päpstliche Legat Odo, Bischof von Frascati, erlassen hatte, mit unterschrieben haben.[3]) Und zwar steht hier der Name des Johannes Pungensasinum zwischen dem Franziskaner Wilhelm von Melitona und zwischen fr. Albertus theotonicus. Johannes Pungensasinum war also gleichzeitig mit Albertus Magnus Professor an der theologischen Fakultät zu Paris. Über seine schriftstellerische Tätigkeit berichtet uns der von Denifle veröffentlichte Stamser-Katalog:[4]) fr. Johannes Pungensasinum, magister in theologia, scripsit super omnes libros sententiarum. Der verloren gegangene Schriftstellerkatalog von Carnificis-Bunderius aus dem 16. Jahrhundert, den P. Lehmann großenteils rekonstruiert hat, führt zu diesem Sentenzenkommentar noch eine Schrift De principio individuationis auf, wofür wir sonst keine Angaben

---

[1]) Denifle, a. a. O.

[2]) Lecoy de la Marche, La chaire française au moyen âge, Paris 1886, 404 f.

[3]) H. Denifle, Chartularium Universitatis Parisiensis I, Parisiis 1889, p. 210 u. 211, n. 178.

[4]) Denifle, Quellen zur Gelehrtengeschichte des Predigerordens. Archiv, a. a. O. 227.

haben.[1]) Eine wertvolle Notiz über den Sentenzenkommentar des Johannes Pungensasinum hat Denifle aus einer Handschrift der Universitätsbibliothek zu Barcelona veröffentlicht.[2]) Darnach erklärt ein fr. D. de Villanova im November 1277, daß ihm das erste und zweite Buch des Sentenzenkommentars des Johannes Pungensasinum von einem verstorbenen Ordensgenossen zum Gebrauch vermacht worden sei. Dieser Sentenzenkommentar, der den Weg auch über die Pyrennäen gefunden hat, ist verloren gegangen und bis jetzt in keine benannter Handschrift nachgewiesen.[3])

Es ist sonach dieser Dominikaner Johannes Pungensasinum Parisiensis eine scharf umschriebene, von Johannes Quidort Parisiensis verschiedene Persönlichkeit. Auch der Name Quidort (Dormiens, Surdus, De Soardis) scheint ein Pariser Familienname gewesen zu sein. So weist Géraud 1292 einen Jakob Quidort nach, der in der Rue de la Peleterie wohnte.[4]) Denifle hat uns auch über Johannes Quidort wertvolle über Quétif-Echard hinausgreifende Mitteilungen aus der Fülle seiner Handschriften- und Urkundenkenntnisse gemacht. In einem Aktenstück der Pariser Universität vom 6. August 1290, in welchem der Rektor der Universität Johannes dictus Vate gegen den cancellarius Parisiensis, Magister Berthaud von St. Denis sich beschwert, ist unter vier von den magistri der Artistenfakultät geprüften und für die Promotion zu Lizentiaten vorgeschlagenen Bakkalaren ein Joannes de Pariis aus der gallischen

---

[1]) P. Lehmann, Quellen zur Feststellung und Geschichte mittelalterlicher Bibliotheken, Handschriften und Schriftsteller. Historisches Jahrbuch 40 (1920).

[2]) Denifle, a. a. O. 246.

[3]) Handschriftlich sind von Johannes Pungensasinum nur Sermones erhalten. Cod. 691 zu Arras enthält Sermones verschiedener Verfasser, an deren erster Stelle Joannes Poyntasne, eben unser Joannes Pungensasinum steht. Daran reihen sich Fr. Henricus Guillelmus de Nicole, frater Galfridus, frater Ringaldus, Guillelmus de Gramayt, Galterus de Castro Theodorici, Albertus de Colonia. Es ist dieser Kodex auch für die Sermones Alberts d. Gr. von Belang.

[4]) Géraud, Paris sous Philippe-le-Bel, Paris 1837, 103, n. 20.

Nation genannt. Ch. Jourdain, der diese Urkunde schon früher ediert hatte, liest Joannes de Parisiis. Denifle bemerkt vorsichtigerweise: Fortasse de celebri Johanne Parisiensi Quidort hic agitur.[1]) R. Scholz, der offenbar dieses Fortasse übersehen hat, folgert hieraus drei Tatsachen für die Biographie unseres Autors:[2]) 1. Er gehörte 1290 noch der Artistenfakultät an und sollte eben in derselben die Magisterwürde erlangen. Da für die Erlangung des Magistergrades die Zurücklegung des 21. Lebensjahres als unterste Altersgrenze verlangt war, so würde er spätestens 1269 geboren sein. Falls er den Kursus der Artistenfakultät in ca. sechs Jahren zurückgelegt hat, dürften wir 1284 als Beginn seiner Universitätsstudien ansetzen. 2. Er gehörte 1290 noch nicht dem Dominikanerorden an. Scholz schließt dies daraus, daß infolge des Mendikantenstreites an der Pariser Hochschule die Artistenfakultät keinen Dominikaner und Franziskaner mehr aufnahm. 3. Die Bezeichnung als Angehöriger der gallischen Nation verbürgt seine französische Geburt und läßt uns in dem Beinamen de Parisiis den Geburtsort vermuten. Es kommen diese Folgerungen über den Wert bloßer Vermutungen nicht hinaus. Eine wirklich sichere Mitteilung bringt Denifle aus einer Urkunde vom Jahre 1303, in welcher Johannes Quidort unter den „fratres celebriores“ des berühmten Dominikanerklosters von St. Jacques in Paris genannt wird.[3]) Es werden mit ihm noch drei hervorragende Dominikanertheologen Durandus de S. Porciano, Hervaeus Natalis und Jacobus de Lausana aufgezählt. Eine wichtige Quelle für die Lebensdaten des Johannes Quidort, die auch schon Quétif-Echard und Lajard bekannt war, ist die recommendatio, die Lobrede, die anläßlich seiner Promotion zum Lizentiaten der Theologie von einem Pariser Theologieprofessor, seinem Promotor, auf ihn gehalten worden ist. Solche Ansprachen wurden bei einem „vesperies“ genannten Akte am Vorabend der eigentlichen Promotion gehalten. Auch an deut-

---

[1]) Denifle, Chartularium Univ. Paris. II, p. 43 sqq., n. 569.

[2]) R. Scholz, a. a. O. 276.

[3]) Denifle, a. a. O. p. 101 sqq., n. 634.

schen Universitäten, so an der Wiener Hochschule, die sich in ihren Einrichtungen besonders enge an das Pariser Vorbild anschloß, begegnen wir derartigen collationes recommendatitiae. Diese Lobrede auf Johannes Quidort ist uns im Cod. lat. 14889, fol. 38v der Pariser Nationalbibliothek erhalten. Der Redner legt seinen Darlegungen den Text zu grunde: Johannes hic venit in testimonium, Joh. 1, 7. Dieses Schriftwort kann auch auf unseren Johannes, der jetzt die Lehrkanzel eines Magisters der Theologie besteigen soll, um Zeugnis für die theologische Wahrheit abzulegen, angewendet werden. Derjenige, der für die göttliche Wahrheit Zeugnis abzulegen hat, muß durch vier Eigenschaften, die in obigen Bibelworten angedeutet werden, empfohlen sein. Er muß an erster Stelle die Heiligkeit des Lebens besitzen, die durch das Substantivum Johannes, welches Gnade bedeutet, bezeichnet ist. Er muß fürs zweite einen angesehenen Namen, einen guten wissenschaftlichen Ruf haben, damit seinem Zeugnis leichter Glauben geschenkt wird. Darauf weist das Demonstrativpronomen: hic hin. Er muß fürs dritte sich durch freudige Bereitwilligkeit, durch Willensentschlossenheit auszeichnen, damit er nicht als genötigt und gezwungen erscheint. Dies kommt in dem Verbum: venit, das eine Bewegung bedeutet, zum Ausdruck. Endlich muß ihm Sicherheit des Wissens eigen sein, was in dem Worte: testimonium sich ausspricht. Alle diese vier Eigenschaften finden sich nun an unserem Bachalarius Johannes im hohen Maße. Für die Heiligkeit des Lebens zeugt die Tatsache, daß er schon in jungen Jahren die Welt verlassen hat und ins Kloster gegangen ist, um reiner zu leben und Gott eifriger zu dienen. Desgleichen geht ihm ein bedeutender wissenschaftlicher Ruf voraus. Er ist schon vor seinem Eintritt in den Predigerorden ein hochangesehener Magister artium in vicu straminum, in der Strohgasse gewesen. Jetzt ist er ein ausgezeichneter Bachalarius der Theologie, wie man dies aus seiner Art, Textbücher in den Vorlesungen zu erklären, aus der Geschicklichkeit, mit der er in der Disputation die Funktionen des Opponens oder Arguens und des Respondens ausgeübt hat, aus

seinen Predigten vor Studierenden und aus anderen akademischen Betätigungen ersehen kann. Weiterhin ist an unserem Johannes Freudigkeit und Entschlossenheit des Wollens und Strebens anzuerkennen. Er hat, um zu dieser höchsten akademischen Würde zu gelangen, behenden Fußes viele Berge der Schwierigkeiten erklommen, er hat viele Schritte gemacht auf dem Wege hin und zurück zu den Schulen. Schließlich hat er sich auch Sicherheit des Wissens errungen, nachdem er lange Zeit dem Erlernen und Ergründen der theologischen Wahrheit gewidmet hat und gerade in die schwierigen und tiefen Probleme sich mit besonderer Hingebung versenkt hat. Dies sind die Hauptgedanken dieser akademischen Lobrede auf Johannes von Paris, die wir im Anhang zum erstenmal in ihrem ganzen Wortlaut veröffentlichen.

Aus dieser commendatio Fratris Johannis Parisiensis, quando habuit vesperas suas ist für Lebensgang und Charakteristik unseres Autors vor allem sein früher Eintritt in den Dominikanerorden und seine Tätigkeit als magister artium beachtenswert. Aus seinem frühzeitigen Eintritt in den Orden dürfte geschlossen werden, daß der in dem erwähnten Proteste des Universitätsrektors genannte Johannes de Pariis, dem das Prädikat „frater“ nicht beigegeben ist, mit Johannes Quidort von Paris nicht ein und dieselbe Person ist. Dasselbe ergibt sich aus der Verteidigungsschrift, die Johannes Quidort für Thomas von Aquin gegenüber den literarischen Angriffen des Franziskaners Wilhelm de la Mare geschrieben hat. Dieses Correctorium Corruptorii des Johannes Parisiensis, von welchem wir weiter unten handeln werden, ist nach der richtigen Auffassung Ehrles[1]) bald nach der Angriffsschrift Wilhelm de la Mares, die ungefähr 1278 erschienen ist, geschrieben worden. Jedenfalls war Johannes Quidort bei Abfassung dieser temperamentvollen polemischen Arbeit schon Mitglied des Dominikaner-

---

[1]) F. Ehrle, Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tode. Zeitschrift für kath Theologie 37 (1913), 273.

ordens und deshalb besonders lebhaft für die Sache interessiert, wie überhaupt alle diese Verteidigungsschriften aus der Feder von Dominikanern geflossen sind. Bemerkenswert an dieser Lobrede ist weiterhin die rühmende Erwähnung der Wirksamkeit des Johannes Parisiensis als Magister artium in vicu stramineo. Dieser vicus stramineus, Strohgasse, jetzige Rue du Fouarre, bezeichnet die Gegend, in der die Disputationen der Pariser Artistenfakultät stattfanden. Denifle[1]) erbringt hiefür eine Reihe von Belegen. Zum erstenmal ist in den Pariser Universitätsakten bei einer Schätzung von Häusern, die in den Jahren 1286—1289 durch Professoren und Bürger vorgenommen wurde, von einer domus scole in vico straminum die Rede. In einem späteren Erlaß der Artistenfakultät vom 25. September 1339 werden grobe Ungehörigkeiten, die bei Disputationen in vico straminum vorgekommen waren, gerügt. In dem Widerruf der verurteilten Sätze, den der Magister der Pariser Artistenfakultät Nikolaus von Antrecourt am 26. Mai 1346 leisten mußte, kehrt die Wendung wieder: Item dixi in vico straminum. Die Wirksamkeit des Johannes von Paris in der Artistenfakultät kommt auch in seinen Schriften, die ein ausgesprochen philosophisches Gepräge auch in der Behandlung theologischer Gegenstände und eine erhebliche Vertrautheit mit der profanen Literatur aufweisen, sehr deutlich zum Ausdruck.

In dem von Denifle herausgegebenen Verzeichnis der Pariser Magistri in theologia aus dem Dominikanerorden ist auch die Jahreszahl der Promotion des Johannes v. Paris zum Lizentiaten der Theologie angegeben:[2]) frater Johannes Parisiensis, licentiatus anno domini MCCCIIII. Da er schon zwei Jahre nachher starb und eine große literarische Tätigkeit entfaltet hat, die der Hauptsache nach seiner Erhebung zum Lizentiaten und Magister der Theologie vorausgegangen sein muß, wird er wohl erst in einem höheren Lebensalter diese akademische Würde erlangt haben. Darauf weist auch die Betonung seiner

---

[1]) Denifle, Chartularium Universitatis Parisiensis II, Parisiis 1891, p. 29 und 31, n. 556; 485, n. 1023; 578, n. 1129.

[2]) Archiv, a. a. O. 212.

längeren vorhergehenden Wirksamkeit als Magister artium und Bakkalaureus der Theologie in der soeben besprochenen Lobrede.

Großes Aufsehen erregte noch im gleichen Jahre 1304 Johannes Quidort durch seine Schrift: Determinatio de modo existendi corporis Christi in sacramento altaris, in welcher der Pariser Bischof Wilhelm de Orillac und auch die Pariser theologische Fakultät ein Abgehen von der kirchlichen Lehre sahen. Eine Prüfung dieser Schrift durch eine Kommission, an deren Spitze der Erzbischof von Bourges, der bekannte Ägidius von Rom stand, führte zu ihrer Verurteilung und zur Suspension ihres Verfassers vom akademischen Lehramt. Wir werden sogleich bei der Sichtung des literarischen Nachlasses Johannes von Paris auf diese Schrift zurückkommen. Johannes Quidort appellierte an den Papst und ging selbst an die päpstliche Kurie nach Bordeaux, wo er, noch ehe die Entscheidung gefallen war, am 22. September 1306 starb.[1])

## 2. Schriften des Johannes Quidort von Paris.

Für die Bestimmung der literarischen Tätigkeit des Johannes von Paris legen wir den Stamser Katalog, das von Denifle veröffentlichte, um 1315[2]) fertiggestellte Verzeichnis der Schriftsteller des Dominikanerordens zugrunde. Hier sind unserem Autor folgende Schriften zugeteilt:[3]) fr. Johannes Parisiensis, magister in theol., scripsit super primum sententiarum. Item lecturam super omnes libros sententiarum. Item de yride. Contra corruptum Thome. Super librum metheorum. Item libellum de transsubstantiatione panis et vini in sacramento altaris. Item de unitate esse et essentie in creatis. Item librum de adventu antichristi. Versuchen wir nun, aus diesen fragmentarischen,

---

[1]) Denifle, Chartularium II, p. 120, n. 656. R. Scholz, a. a. O 282.

[2]) Vgl. M. Grabmann, Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, herausgegeben von Cl. Baeumker, XXII, 1—2), Münster 1920, 64 f.

[3]) Denifle, Quellen zur Gelehrtengeschichte des Predigerordens. Archiv, a. a. O. 226.

aber durch ihr Alter sehr schätzenswerten Angaben mit Zuhilfenahme der handschriftlichen Überlieferung die echten Schriften Johanns von Paris abzugrenzen und nachzuweisen.

a) Man bemerkt sogleich, daß die berühmteste Arbeit unseres Scholastikers, der wohl Ende 1302 oder Anfang 1303 entstandene Traktat De potestate regia et papali in diesem Verzeichnisse fehlt. Wir sind über diese Schrift, die durch Literaturkenntnis, Klarheit und Gedankenschärfe methodisch einen guten Eindruck macht, durch neuere Forscher wie H. Finke, R. Scholz und C. Cipolla gründlich unterrichtet. H. Finke gibt eine sehr zutreffende Beurteilung dieses Traktates:[1]) „Johannes' Schrift . . . gehört zu den hervorragendsten Erzeugnissen der kirchenpolitischen Literatur der bonifazianischen Zeit, ja ich möchte sie zu den erfreulichsten Schöpfungen auf diesem Gebiet im ganzen Mittelalter rechnen. Am Vorabend der Bulle „Unam Sanctam" bietet der französische Dominikaner eine Auffassung des kirchenpolitischen Systems des Mittelalters, die auf viel sicherer Grundlage als bisher aufbauend dem Radikalismus der späteren Parteigenossen wie dem verschrobenen Konservatismus der anderen gleich ferne steht. Nicht einseitige Hervorhebung des kirchlichen oder weltlichen Regiments, sondern Aussöhnung beider ist sein Ziel: „Bei strittigen Gegenständen liegt die Wahrheit oft in der Mitte", beginnt er, und das bleibt ihm Leitmotiv. R. Scholz[2]) bietet die bisher ausführlichste Erörterung über den Traktat De potestate regia et papali, über Handschriften und Druckausgaben[3]), über Disposition und Quellen, über Abfassungszeit derselben und entwickelt in eingehender Inhaltsanalyse die kirchenpolitischen Anschauungen Johanns von Paris.

---

[1]) H. Finke, Aus den Tagen Bonifaz VIII., Münster 1902, 170—177.

[2]) R. Scholz, a. a. O. 233—286.

[3]) Druckausgaben sind: Paris 1506; Schardius, Syntagma tractatuum de imperiali jurisdictione etc., Argentorati 1609, II, 113—154; Goldast, Monarchia S. R. Imperii s. de jurisdictione imperiali regia et pontificali, Hannover und Frankfurt 1611/14, II, 108 ff. Zu diesen von R. Scholz angegebenen Druckausgaben vgl. Quétif-Echard l. c.

Es seien hier nur zu den von R. Scholz angeführten und eingesehenen Handschriften der Pariser Nationalbibliothek (Cod. lat. 4046, 4364, 12467, 14530, 15004, 18288) noch folgende Codices hinzugefügt: Cod. 1687 (s. XIV) der Bibliothèque Mazarine zu Paris, fol. 192r—242v, wo am Schluß (fol. 242v) die Bemerkung steht: „Explicit tractatus de potestate papali et regali et nota, quod quidam Augustinensis scripsit contra presentem tractatum. Cod. 252 zu Auxerre (s. XIV), wo dieser Traktat mit dem Tractatus de ecclesiastica potestate des Augustiners Alexander a St. Elpidio, der Determinatio compendiosa de iurisdictione imperii et auctoritate domni summi pontificis des Tolomeo von Lucca und dem Dialogus des Wilhelm von Ockham verbunden ist. Cod. 389 zu Toulouse, Cod. 406 zu Bordeaux, Cod. 612 zu Saint-Omer, Cod. 146 des Balliol College zu Oxford. Auch Cod. lat. 3954 der Wiener Hofbibliothek enthält dieses Werk mit folgender Einführung (fol. 290v): Sequitur tractatus bonus de sacerdotio et regno. Eine französische Übersetzung dieser Traktates, die durch Raoul de Presles hergestellt wurde, ist uns im Cod. 365 zu Lyon (s. XV) überliefert. Eine Neuausgabe dieses kirchenpolitischen Traktates Johanns von Paris könnte sonach auf eine ziemlich breite handschriftliche Grundlage gestellt werden. Die Abhandlung von C. Cipolla[1]) bringt das Werk Johanns von Paris in Zusammenhang und Vergleich mit Dantes Monarchia, wobei er freilich letzterem Werk den weitaus größeren Raum reiner Darlegungen zuweist. Wir verlassen damit diese auch gedruckte Schrift des Pariser Dominikanertheologen und gehen zu einer weiteren gleichfalls gedruckten Abhandlung desselben über.

b) Die Abhandlung: De transsubstantiatione panis et vini in sacramento altaris, wie der Titel im Stamser

[1]) C. Cipolla, Il trattato de Monarchia di Dante Aleghieri e l'opusculo de potestate regia et papali di Giovanni da Parigi. Memorie della R. Accademia di Torino, Ser. II, t. 42 (1892), 325—419. Vgl. auch Scaduto, Stato e chiesa negli scritti politici dal 1122 al 1347, Firenze 1882. Mehrfach ist dieser Traktat des Johann von Paris auch benützt bei O. Gierke, Johannes Althusius[3], Breslau 1913, 229 ff. und Genossenschaftsrecht III, Berlin 1881, 501 ff., 584 usw.

Katalog lautet, hat Johann von Paris zu einer dogmengeschichtlichen Merkwürdigkeit gemacht und, wie wir schon bei der Darstellung seines Lebensganges sahen, ihn am Abend seines Lebens in schwere Konflikte und heftige Kontroversen gebracht. Es ist diese Schrift uns in einer einzigen Handschrift: Cod. lat. 14889 der Pariser Nationalbibliothek (früher Cod. 428 von St. Victor) erhalten und nach dieser Handschrift unter dem Titel: Determinatio de modo existendi corpus Christi in sacramento altaris alio quam sit ille quem tenet ecclesia von dem protestantischen Theologen Petrus Alix (London 1686) gedruckt worden. Seit W. Münscher[1]) hat Johannes von Paris in der protestantischen Dogmengeschichte als Vorläufer der Impanationstheorie Luthers Berücksichtigung gefunden. Johannes von Paris wollte sich mit seiner Theorie keineswegs in Widerspruch mit der kirchlichen Lehre stellen, sondern hatte nur die Absicht, neben der Transsubstantiationslehre, die im 13. Jahrhundert vor allem durch Thomas von Aquin ihre wissenschaftliche Ausprägung gefunden hatte, noch einen anderen Modus der Gegenwartsweise Christi in der Eucharistie als wissenschaftliche Hypothese vorzutragen. Darnach bliebe die Substanz des Brodes nach der Konsekration unter den Akzidenzien zurück, jedoch nicht in ihrem eigenen Suppositum, sondern hinüber bezogen zum Sein und Suppositum Christi. Zum Verständnis der Absichten des scharfsinnigen Scholastikers ist eine

---

[1]) W. Münscher, Lehrbuch der Dogmengeschichte II 1, Cassel 1834, 252 ff. Hagenbach, Lehrbuch d. Dogmengeschichte[3], Leipzig 1853, 472. Neander, Christl. Dogmengeschichte II, Berlin 1857, 181. Schröckh, Kirchengeschichte XXVIII, 70 ff. A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III[4], Tübingen 1910, 579. R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte III[2 und 3], Leipzig 1913, 466, Anm. 1. Auf katholischer Seite haben sich eingehender mit der Eucharistielehre des Johannes von Paris beschäftigt Du Plessis d'Argentré, Collectio judiciorum de novis erroribus, qui ab initio saeculi 12 in Ecclesia proscripti sunt et notati, Parisiis 1724—1736, I, 244—266. J. Schwane, Dogmengeschichte der mittleren Zeit, Freiburg 1882, 659. A. v. Schmid im Artikel Impanation Kirchenlexikon VI[2], 621. F. E. Mangenot, Eucharistie du XIII[e] au XV[e] siècle. Dictionnaire de théol. cath. V, 1309 f.

anonyme Gegenschrift in einer Münchener Handschrift Clm. 15801 (fol. 1r—50r) nicht ohne Belang. Der Prolog dazu, den ich untenstehend veröffentliche[1]), versetzt uns mitten hinein in den

---

[1]) Incipit prologus sequentis operis. Cum propter diversos modos possibiles divine omnipotentie circa exhibitionem et existentiam corporis Christi in altari sub celebratione misse de ipso modo exhibitionis et existentie corporis Christi in altari olim fuerunt et adhuc fortasse esse possunt diverse positiones sive opiniones apud diversos, sicut recitat primo dominus Hostiensis in sua summa in titulo de celebratione misse et sicut dicit magister in sententiis l. IV, d. 11 sicut etiam tangunt Hugo de sacramentis et Petrus Cantor Parisiensis et dominus Innocentius III. in libello suo de officis misse et sacramento altaris, modus tamen communis videlicet per transsubstantiationem panis et vini in corpus et sanguinem Christi pre omnibus aliis est ab ecclesia approbatus et sub fide receptus, quem etiam doctores communiter docent et tenent et fideles in eius fide et devotione firmiter conquiescunt ita et intantum, ut licet alius modus qualiscumque deo sit possibilis cum omnia sint possibilia apud deum, iste tamen modus ita positus est in esse et tenendus sub fide, ut frivolum sit et illicitum cuicumque doctori vel scholastico contrarium ponere vel sentire. Quia tamen nuper exstiterunt aliqui in civitate Parisiensi propter evadendas aliquas philosophie difficultates que sequuntur ex predicto communi modo qui tenetur de existentia corporis Christi in altari voluerunt invenire de novo vel potius prius inventum quendam modum denuo renovare. Per quem modum ita dicitur corpus Christi existere per sacerdotalem consecrationem in altari, quod aliqua difficilia philosophie tollerentur, que ut dictum est sequuntur ex modo transsubstantiationis quem tenet ecclesia. Et doctores sua attendentes vel non curantes quod ipsum eundem modum sic inventum et positum intolerabilia inconvenientia quantum ad theologiam et doctrinum catholicum consequuntur, que magis expedit circa talem fidei articulum evadere quam philosophie difficilia sustinere, que oportet circa talia in quibus de fide et salute agitur vel fide transcendere vel ratione solvere. Ideo iste modus novus vel de antiquo renovatus nuper fuit Parisiis disputatus publice presentibus magistris theologie et scholasticis universis et fortiter defensus a respondente et determinante et argumentis magistrorum et scholasticorum in contrarium satis fortibus pro illa positione rationibus est responsum, ita ut proinde tota questio et ipsius disputatio cum sua responsione et determinatione ab universitate magistrorum ad examen sedis apostolice mitteretur. Unde mihi ad partes nostras per amicos et socios transmissa est in scriptis. Positio ergo predicta de isto novo modo talis est, quod panis in altari per consecrationem

tobenden wissenschaftlichen Streit und läßt uns deutlich erkennen, wie solche theologische Kontroversen zuerst auf akademischem Boden ausgetragen und dann vor das Forum der höchsten kirchlichen Autorität gebracht werden. Wer diese Gegenschrift, dieses wissenschaftliche Gutachten ausgefertigt hat, läßt sich nicht aus den Ausführungen des Prologes ohne weiteres erschließen. Es ist offenbar eine der Kurie nahe-

---

fiat corpus Christi non per transsubstantiationem, ut panis substantia non convertatur in substantiam corporis Christi sicut ecclesia communiter et doctores dicunt et tenent, sed quod panis suppositum i. e. illud quod est panis per consecrationem in altari desinat secundum suum esse et quod paneitas remaneat i. e. substantia vel natura panis et assumatur a verbo non per se et immediate ut verbum dicatur panis, sed mediante corpore Christi, ut sic corpus Christi fiat ille panis et ille panis dicatur et sit corpus Christi non per conversionem in corpus sed per assumptionem humanitatis in deum. Et quia per predictum modum sublata conversione panis in corpus Christi et posita assumptione paneitatis a verbo mediante corpore Christi cessant multe difficultates que sequuntur ex conversione substantie panis in substantiam corporis Christi sicut infra videbitur et dicetur, ideo positor et defensor hujus positionis videtur eam amplecti forte aliis rationibus fortioribus in contrarium vel non perspectis vel non curatis. Quia vero mihi hanc positionem perspicienti prima fronte inter alia contraria huic positioni precipue hoc occurrit, quod per istum modum assumptionis paneitatis a corpore Christi vel a verbo ipso corpore Christi mediante nequaquam natura humana corporis Christi de virgine sumpti est in altari ut infra videbitur. Cujus inquantum est principalis pars humane nature de virgine sumpte et in cruce redempte est omnis et tota salutis efficacia et dignationis gratia in sacramento altaris. Ideo tamen vel plus devotione urgente affectum quam voluntate movente intellectum mihi ipsi ad consolationem saltem aliqua que deo dante scire vel videre potui collegi contra predictam positionem et ejus defensionem procedendo et distinguendo ea que dicentur in X tractatus breves secundum ordinem et numerum articulorum distinctionis ejusdem positionis et sue declarationis et defensionis, quem in scripto mihi de Romana curia apposito invenis. Licet autem plures et maiores aliqui jam forte dixerint aut etiam scripserint contra predictam positionem quod adhuc nescio neque vidi, tamen hunc meum laborem superfluum non existimo cum sicut dicit philosophus XII° metaphysice amicabile sit veritati si, unus quidem melius alter vero non deterius idem dicat.

stehende Persönlichkeit von wissenschaftlichem Ansehen, dürfen wir vielleicht an Ägidius von Rom denken? Freilich setzt dessen prüfende und begutachtende Betätigung schon in einem früheren Moment des Streites, bevor dieser am päpstlichen Stuhl anheischig gemacht wurde, ein. Vielleicht ergeben sich noch aus dem Inhalt dieser Gegenschrift Anhaltspunkte, um den Autor zu bestimmen. Für uns kommt zuvörderst in Betracht, was der Prolog über Johannes von Paris sagt und urteilt. Wir erfahren zunächst, daß nach dem Zeugnisse angesehener Theologen — es werden der berühmte Kanonist Heinrich von Segusia (Hostiensis), der Pariser Theologe Petrus Cantor, der Lombarde und Hugo von St. Victor und Papst Innocenz III. genannt — die verschiedensten Erklärungsweisen des eucharistischen Gegenwärtigseins des Leibes Christi vorgetragen werden. Indessen ist die Lehre von der Gegenwart durch Transsubstantiation die dem kirchlichen Bewußtsein und der Gesamtauffassung der Theologen weitaus am meisten entsprechende. Die neue Erklärungsweise nun des Johannes von Paris — derselbe wird uns anonym als positor et defensor hujus positionis vorgeführt — ist eigentlich die Wiederauffrischung schon früher bestehender Impanationstheorien und ist aus dem Bestreben hervorgegangen, philosophischen Schwierigkeiten, die mit der Traussubstantiationslehre verbunden sind, auszuweichen. Darnach erscheint die Lehre Johanns von Paris als eine Konzession an philosophische Theorien, die jedoch keineswegs am Kern des eucharistischen Dogmas rütteln wollte. Für das Verhältnis von Philosophie und Theologie oder vielmehr für die mächtige Position, die sich die Philosophie im scholastischen Aristotelismus des beginnenden 14. Jahrhunderts errungen hatte, ist diese Feststellung jedenfalls beachtenswert. Während in früherer Zeit bei philosophischen Lehren ängstlich ihre Harmonie mit der Theologie wahrgenommen wurde, wird hier eine an sich der Theologie angehörige Lehre einer Modifizierung unterzogen, um philosophischen Überzeugungen gerecht zu werden. Die von Thomas von Aquin mit so großer Sorgsamkeit gezogenen Grenzlinien zwischen philosophischem und theo-

logischem Arbeitsgebiet und Arbeitsmodus haben hier ohne Zweifel eine gewisse Ausbiegung zu Gunsten der Philosophie erfahren. Übrigens wird Johannes von Paris wegen seiner optima fide vorgetragenen Neologie keineswegs sogleich und ohne weiteres von kirchlicher Seite gemaßregelt. Dieser Prolog setzt uns vielmehr davon in Kenntnis, wie diese Frage zuerst Gegenstand von Disputationen vor dem gesamten Professorenkollegium und den Schülern der Pariser theologischen Fakultät gewesen ist. Der angegriffene Johannes von Paris scheint sich mit ungewöhnlicher Geistesschärfe und dialektischer Schlagfertigkeit zur Wehr gesetzt zu haben. Erst als die wissenschaftliche Rede und Gegenrede zu keiner Verständigung führte, wurde die Angelegenheit vor den apostolischen Stuhl gebracht. Hier hat man ohne Zweifel den Gegenstand aufs sorgfältigste geprüft und zu diesem Zwecke auch diese Gegenschrift als Fachgutachten veranlaßt. Der Verfasser derselben nimmt methodisch und prinzipiell einen anderen Standpunkt ein. Für ihn ist nicht maßgebend, ob eine theologische Lehre zu philosophischen Antinomien führe und wie diese Antinomien möglicherweise durch eine innerhalb der Dogmengrenzen vollzogene Modifikation der theologischen Erklärungsweise behoben werden könnten, ihm liegt vielmehr am Herzen, daß durch solche theologische Neologien Unzukömmlichkeiten und Konsequenzen, welche am Gefüge des Dogmas selbst rütteln könnten, sich ergeben möchten. Das Vermeiden solch theologisch-dogmatischer Inkonvenienzen ist ihm wichtiger und vordringlicher als das Ausweichen vor philosophischen Schwierigkeiten. Es klingt in der Seele des Autors, wie er selbst sagt, auch die Saite des frommen Gemütes und Herzens mit, das davor bangt, es möchte durch solche Theorien der Glaube an die eucharistische Gegenwart des aus Maria, der Jungfrau gebildeten Leibes Christi irgendwie angetastet werden. So ist denn dieser Prolog für die Auffassung des Verhältnisses von Philosophie und Theologie, also für eine Hauptfrage, wenn nicht die Hauptfrage der scholastischen Methode lehrreich.

Die Streitschrift selber, auf die hier weiter einzugehen uns

Zeit und Raum verbieten, geht in streng sachlicher Weise voran und zeigt uns, mit welchem Scharfsinn und vor keiner Schwierigkeit zurückbebenden Denkenergie man damals Einzelproblemen der spekulativen Dogmatik bis in die letzten Verästelungen nachging. Unter den aufgerufenen theologischen Zeugen kommt natürlich auch der fr. Thomas zum Wort.

Es wäre noch von Interesse, die Stellungnahme anderer Scholastiker des 14. Jahrhunderts zur Eucharistielehre des Johannes von Paris kennen zu lernen. Er findet bei Hervaeus Natalis, Durandus von St. Pourçain, Petrus von Palude, Thomas von Straßburg, John Baconthorp eine meist kurze Widerlegung.[1]) Capreolus kennt ihn bereits nur mehr aus Durandus und Petrus von Palude.[2]) Eingehender als diese Autoren von Sentenzenkommentaren hat sich der Zeit- und Ordensgenosse des Johannes von Paris, Nikolaus Triveth, der ihn im Kloster St. Jacques zu Paris möglicherweise persönlich kennen gelernt hatte, in seinem Quodlibetalia mit dessen eucharistischer Hypothese kritisch befaßt. Hierüber wird uns Fr. Ehrle in seiner Monographie über Nikolaus Triveth interessante Aufschlüsse bringen. Wir müssen zu den anderen Schriften des Johannes Quidort uns wenden.

c) Es sei hier zunächst eine andere Determinatio des Johannes von Paris angereiht, die sich mit einer damals viel umstrittenen Frage über das Beichthören der Mendikanten befaßt und die gleichfalls im Stamser Katalog nicht erwähnt ist. Im Cod. 131 (fol. 227$^{r}$) der Bibliothek zu Bordeaux trägt diese Gelegenheitsschrift folgenden Titel: Johannis Parisiensis, cognomento Surdi, determinatio questionis, utrum parochiani mendicantibus rite de peccatis confessi eadem curatis suis repetere teneantur. Weitere Handschriften dieser Determinatio de

---

[1]) Hervaeus Natalis, IV. Sent. d. 8 qu. 1, Durandus, IV. Sent. d. 10 qu. 1, Petrus de Palude, IV. Sent. d. 11 qu. 2. Thomas de Argentina, IV. Sent. d. 11. Johannes Baccho, IV. Sent. d. 18 qu. 5 a 1. Vgl. auch Franc. de Mayronis, IV. Sent. d. 8 qu. 1.

[2]) Capreolus, Defensiones theologiae D. Thomae IV, dist. 11, qu. 1 a 2 und a 3. (Ed. Pègues et Paban VI, 223 f., 231 f.).

confessionibus fratrum sind Cod. 81 des Lincoln College zu Oxford, Cod. 275 zu Laon, Cod. lat. 102 (fol. 162r—167v) der Universitätsbibliothek zu Leipzig, Cod. lat. 4127 (fol. 211r—215v) der Wiener Hofbibliothek. Im Initium ist Abfassungszeit und Veranlassung dieses theologischen Gutachtens angegeben: Anno Domini millesimo trecentesimo quarto quesitum fuit, utrum constitutio domini Benedicti pape de confessionibus audiendis etc. Durch die Bulle Super cathedram[1]) vom 18. Februar 1300 hatte Bonifaz VIII. die Dominikaner und Franziskaner verpflichtet, zum Beichthören die Erlaubnis des zuständigen Pfarrers einzuholen. Wenn sie diese Erlaubnis nicht erhielten, konnten sie von der allgemeinen Erlaubnis, die sie vom apostolischen Stuhl erhielten, Gebrauch machen. Eine Abänderung dieser Verordnung Bonifaz VIII. zu Gunsten der Mendikanten brachte die Bulle Inter cunctas[2]) Benedikts XI. vom 17. Februar 1304, wodurch die Mendikanten nicht mehr verpflichtet waren, zum Beichthören die Erlaubnis des Pfarres einzuholen, sondern ihnen nur empfohlen wurde, von ihrer Beichtvollmacht im Geiste der Verträglichkeit und Versöhnlichkeit gegenüber dem Pfarrklerus Gebrauch zu machen. Später hat sich auch noch das Konzil von Vienne in seiner letzten Sitzung vom 17. Mai 1312 durch die Konstitution Dudum[3]) Clemens' V. mit dieser Frage, in welcher der Gegensatz zwischen Mendikanten und Weltklerus wieder neu aufflammte, befaßt. Johannes von Paris hat nun in seiner Determinatio die Frage sich gestellt, ob die von Benedikt XI. erlassene Verfügung über das Beichthören der Mendikanten den Interessen der Kirche zuträglich (expediens) gewesen sei oder nicht, und diese Frage bejaht. Es müßte diese Verteidigungsschrift im Zusammenhang mit der geschichtlichen Entwicklung dieser Kontroverse einmal näher untersucht werden. Es hat auf der anderen Seite ein Hauptgegner der Mendikanten, der

---

1) Extravag. comm. l. III, tit. VI, c. 2.
2) Extravag. comm. l. V, tit. VII, c. 1.
3) Clementin. l. III, tit. VII, c. 2.

Pariser Professor Johannes de Pouilli (de Polliaco),[1]) ein Schüler Gottfrieds von Fontaines, sich gegen diese Konstitution Benedikts XI. ausgesprochen, wie er selbst sagt: Jam determinando seu docendo dixi, quod confessi fratribus habentibus licentiam generalem audiendi confessiones tenentur iterum eadem peccata confiteri proprio sacerdoti.[2]) Für den Standpunkt dieses streitbaren Theologen, gegen den sich auch die Dominikaner Hervaeus Natalis und Petrus von Palude gewendet haben, ist besonders die Handschrift der Wiener Hofbibliothek Cod. lat. 2168 bedeutungsvoll. In einer Randnotiz des Sentenzenkommentars des Prosper de Regio (Cod. Vat. lat. 1086, fol. 75r) ist Johannes von Paris im Gegensatz zu Johannes de Pouilli aufgeführt: Instantie M. Johannis de Poliaco cum responsionibus M. Johannis de Parysiis.

d) Zwei zusammengehörige Schriften Johanns von Paris, die auch in Handschriften beisammen stehen, sind die Traktate De adventu Christi secundum carnem und De antichristo, welche später durch den Dominikaner Nikolaus von Straßburg Gegenstand eines Plagiates geworden sind. Wir sind hierüber durch die aufhellenden Forschungen H. Denifles im Klaren.[3]) Die erstere Schrift hat in den Handschriften verschiedene Benennungen. Im Cod. 81 des Lincoln College zu Oxford lautet der Titel: De secta christiana per testimonia gentilium, in einer anderen Oxforder Handschrift Bodl. Canonic. 19 (s. XIV): De incarnatione Domini nostri Jesu Christi. In dem von Quétif-Echard eingesehenen Cod. 102 von St. Germain (jetzt Cod. lat. 13781 der Pariser Nationalbibliothek, saec. XIV) hat

---

[1]) Über Johannes de Polliaco siehe jetzt die ausführliche Abhandlung von Noël Valois über Jean de Pouilli in der Histoire littér. de la France XXXIV (1914), 220—281.

[2]) Valois, a. a. O. 232.

[3]) H. Denifle, Der Plagiator Nikolaus von Straßburg. Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters IV (1888), 312—329. M. Grabmann, Neu aufgefundene lateinische Werke deutscher Mystiker (Sitzungsberichte der Bayer. Akademie der Wissenschaften, philosophisch-philologische u. histor. Klasse 1921, 3. Abhandlung), München 1922, 44.

das Werkchen die Aufschrift: De adventu Christi secundum carnem. Im Cod. 78 (saec. XIV) der Pariser Arsenalbibliothek ist das Schriftchen: Tractatus magistri Johannis Parisiensis de probatione fidei per auctoritates paganorum betitelt. Das Initium dieses Traktates, der im Stamser Katalog nicht erwähnt ist, lautet: De adventu Domini nostri Jesu Christi, ut dicitis, me rogavit vestra dilectio, ut de dictis gentilium testimonia colligerem de Christo et eius sacrosancta Nativitate. In neuester Zeit hat P. F. Delorme O. F. M.[1]) diese Abhandlung, welche eine umfassende Belesenheit in der antiken Literatur bekundet, dem Johannes Quidort abgesprochen und Roger Bacon zugeschrieben. Die handschriftliche Überlieferung spricht jedoch für Johannes von Paris als Verfasser. Es ist dieser Traktat auch in zwei Handschriften: Cod. lat. 13781 der Pariser Nationalbibliothek und Bodl. Canonic. 19 mit dem Traktat De antichristo, der durch den Stamser Katalog als echte Schrift des Johannes Quidort verbürgt ist, unmittelbar verbunden. Das Initium dieser Schrift De antichristo lautet: Transibunt plurimi et multiplex erit. Weitere Handschriften hievon sind Cod. 44, class. VI (saec. XV) der Markusbibliothek zu Venedig (fol. 35$^{r}$—42$^{r}$) und Cod. 57 (saec. XIV) der Hospitalbibliothek von Cues (fol. 97$^{r}$—103$^{v}$). Auf fol. 103$^{v}$ lesen wir: Explicit tractatus de antichristo et fine mundi editus a fratre Johanne Parisiensi ordinis fratrum predicatorum anno domini 1300. Dieses Jahr der Abfassung ist auch im Cod. Bodl. Canonic. 19 angegeben. Der Traktat Johanns von Paris ist auch in einem ziemlich seltenen Venediger Druck vom Jahre 1512 uns erhalten. Wie Ehrle[2]) in einer sehr wertvollen Untersuchung über Arnold von Villanueva mitteilt, kommt dieser merkwürdige katalaunische Arzt und Apokalyptiker, der sich mit der Zeit der Ankunft des Antichrists und des Weltunterganges viel beschäftigte, in seinem Antidotum effusum gegen Martinus de

---

[1]) F. Delorme, Un opuscule inédit de Roger Bacon, Archivum Franciscanum IV (1911), 209–211. Delorme bereitet auch eine Ausgabe vor.

[2]) F. Ehrle, Arnoldo de Villanova ed i „Thomatiste". Contributo alla storia della scuola tomistica. Gregorianum I (1920), 487.

Atheca auch auf den Traktat De antichristo Johannes von Paris zu reden.

e) Die im Stamser Katalog aufgeführte Schrift: De unitate esse et essentie in creatis konnte ich bisher in keiner Handschrift feststellen. Es gibt eine Reihe anonymer Arbeiten über diese und damit zusammenhängende Fragen, so daß sich eine Identifizierung nicht so leicht vornehmen läßt. Übrigens kann man auch aus einer Äußerung im Sentenzenkommentar des Johannes von Paris schließen, daß er über die Frage vom Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein eine eigene Arbeit geschrieben hat. Er bemerkt hier zu Beginn der Erörterung der Frage, ob in den geschaffenen Dingen Wesenheit und Dasein sich real unterscheiden: De illa questione quere argumenta et solutiones eorum alibi (Cod. lat. 2165 der Wiener Hofbibliothek, fol. 80$^{v}$). Wir dürfen hier einen Hinweis auf eine monographische Untersuchung über dieses Problem aus der Feder unseres Scholastikers sehen.

f) Im Stamser Katalog erscheint Johannes Quidort auch als Verfasser einer Schrift: De yride und eines Kommentars: Super librum metheorum. Ich habe nirgendwo Handschriften dieser beiden Werke feststellen können. Ich spreche einstweilen als Vermutung aus, daß beide Arbeiten mit der Fortsetzung des Meteorologicakommentars des hl. Thomas zusammenfallen. Es ist uns unwidersprechlich überliefert und aus den alten Katalogen der thomistischen Werke klar ersichtlich, daß Thomas von Aquin nur die beiden ersten Bücher der Meteorologica erklärt hat. Weiterhin ist uns nirgends der Fortsetzer und Vollender dieses thomistischen Kommentars genannt, während wir bei den anderen unvollendet gebliebenen Aristoteleserklärungen des Aquinaten die fertigstellende Hand kennen. Diese Vermutung ist in mir aufgetaucht infolge der Wahrnehmung, daß in die Fortsetzung des thomistischen Meteorologicakommentars eine Abhandlung De iride hineingearbeitet ist. Diese: „Digressio de coloribu svariis iridis“ ist der lect. 6 von liber III beigefügt. Diese Abhandlung zerfällt in acht quaestiones, welche in der üblichen scholastischen Dar-

stellungstechnik gehalten sind. Die erste dieser Fragen ist diese: Utrum lumen sit in medio secundum esse reale aut tantum secundum esse intentionale, ein Thema, das Johannes von Paris auch in seinem Sentenzenkommentar behandelt hat im 2. Buch dist. 13: Utrum lumen in medio habeat esse reale vel intentionale (Cod. lat. 2165 der Wiener Hofbibliothek fol. 93r). Wie gesagt, ist diese Zuteilung einstweilen nur vermutungsweise gemacht.[1])

Es kommen in diesem Kommentar auch Stellen vor, welche der in den Schriften des Johannes Quidort geäußerten Wertschätzung weltlicher Wissenschaften entsprechen. Zu Beginn des Kommentars des 4. Buchs begegnet uns folgendes Werturteil über die naturwissenschaftlichen Studien: Die Naturwissenschaft darf nicht gering geschätzt werden. Wer sie verachtet, der verachtet sich selbst. Es sagen zwar viele, daß man den Naturwissenschaften keinen hohen Wert beimessen dürfe, weil sie für die Betrachtung göttlicher Dinge, in der doch nach Aristoteles die Seligkeit der Menschen besteht, wenig Nutzen bringen. Aber die solches behaupten, täuschen sich selbst. Denn die ganze Naturwissenschaft, die nicht bloß in allgemeinen Erwägungen sich zu bewegen hat, sondern das Naturgeschehen im Einzelnsten erforscht, dient doch der Erkenntnis des Göttlichen, indem eben die Betrachtung der Naturphänomene unser kausales Denken zur Erforschung der tieferen und letzten Ursachen anregt und führt. An einer anderen Stelle dieser Fortsetzung des thomistischen Meteorologicakommentars kommt der Verfasser bei der Erörterung über den Blitz darauf zu sprechen, wie und warum gerade Kirchtürme und heilige Stätten so häufig vom Blitze getroffen werden. Er erwähnt hier auch die von manchen hiefür gegebene Erklärung, daß unter Zulassung Gottes die Dämonen den Blitz auf die Kirchtürme und heilige Orte ablenkten, und bemerkt dazu: Wir untersuchen hier nicht, was Gott zuläßt, sondern

[1]) Für die Lösung dieser Frage müßte in erster Linie die handschriftliche Überlieferung des Kommentars des hl. Thomas zu den Meteorologica untersucht werden.

was die Natur bewirkt. Und da können wir sagen, daß der Blitz in Kirchen und Kirchtürme deshalb häufiger schlägt, weil sie eben höhere über ihre Umgegend hinausragende Objekte sind und so dem Blitze viel mehr ausgesetzt sind. Es sind dies Äußerungen, die ganz gut in die Gedankenrichtung und Auffassung des Johannes Quidort sich einfügen ließen.

g) Quetif-Echard kennen aus Cod. Colbert. 3725 auch Sermones, die als Werk des Johannes Quidort beglaubigt sind. Es sind dies offenbar die gleichen Sermones, auf die auch Lecoy de la Marche[1]) aufmerksam macht und die uns jetzt im Cod. lat. 3557 der Pariser Nationalbibliothek vorliegen. Diese Sermones, welche um das Jahr 1285 gehalten worden sind, tragen eine persönliche Note an sich und wären einer näheren Untersuchung wert. Lajard hat in seinem eingangs erwähnten Artikel über Johannes Quidort in der Histoire littéraire de la France köstliche Proben daraus geboten. Auf einen Sermo, der den Namen eines Joannes Parisiensis trägt und im Cod. lat. 14799 der Pariser Nationalbibliothek fol. 138$^{v}$ erhalten ist, hat B. Hauréau[2]) hingewiesen, aber mit recht die Frage offen gelassen, ob diese Predigt unserem Johannes von Paris wirklich zugehört.

h) Ein bisher nicht beachtetes Werk, das den Namen des Johannes Parisiensis trägt, ist eine abkürzende Bearbeitung der aristotelischen Physik, die uns im Clm. 26885, fol. 1$^{r}$ 85$^{v}$ erhalten ist. Dieser Teil der aus dem Regensburger Dominikanerkloster stammenden Papierhandschrift dürfte noch dem 14. Jahrhundert angehören. Mit roter Tinte ist auf fol. 1$^{r}$ die Überschrift angebracht: Incipit abbreviatio librorum naturalis philosophie Aristotelis facta per fratrem Johannem Parisiensem ordinis fratrum predicatorum. Das Initium ist folgendes: Naturalis philosophie principales partes sunt octo, quarum prima est de corpore mobili simpliciter non contracta ad aliquem specialem motum et hec est scientia libri phisicorum. Er gibt dann,

---

[1]) Lecoy de la Marche, la chaire française au moyen âge 517.

[2]) B. Hauréau, Notices et extraits de quelques manuscrits de la bibliothèque nationale III, Paris 1891, 86.

wie dies ja in der mittelalterlichen Aristoteleserklärung uns so häufig begegnet, eine kurze systematische Charakteristik des unter dem Namen der libri naturales zusammengefaßten aristotelischen bzw. pseudo-aristotelischen Schrifttums der libri physicorum, De caelo et mundi, De generatione et corruptione, Meteorologica, Liber mineralium, De anima (und im Zusammenhang damit De sensu et sensato, de memoria et reminiscentia, de somno et vigilia, de morte et vita), De vegetabilibus et plantis, de animalibus. Bei der quinta pars philosophiae naturalis, welche de lapidibus et metallis handelt, finden wir die Bemerkung: Et de hiis est scientia mineralium, quam tamen a philosopho in latino traditam non habemus, sed quidam egregius doctor Albertus de hiis librum pulchrum composuit. Dieser Hinweis auf das Werk Alberts d. Gr. De mineralibus, durch welches eine Lücke in den aristotelischen libri naturales ausgefüllt sei, begegnet uns auch anderwärts.

Nach dieser Übersicht über die Textbücher der aristotelischen Naturphilosophie geht nun der Verfasser näher auf die aristotelische Physik ein, der diese seine abbreviatio ausschließlich gewidmet ist. Es bestimmt Zweck und Methode seiner Arbeit also: Quia igitur cognitio nostra incipit a magis confusis, ideo in ordine librorum naturalium primus est liber phisicorum et inprimis ejus sententiam cum suis communibus propositionibus et brevi earum expositione ubi necessarium fuerit colligamus. Er soll also der Hauptgedankengang, der substantielle Inhalt der einzelnen Kapitel der aristotelischen Physik kurz und klar formuliert und auf den einfachsten Ausdrurk werden. Denn dies bezeichnet der auch sonst in diesem Sinne gebräuchliche Ausdruck sententia, der hier die auch bei Ducange aufgeführte Bedeutung: compendiaria rei alicujus expositio hat. Weiterhin will er die propositiones communes, die philosophischen Leit- und Hauptsätze des Aristoteles zusammenstellen und dieselben nötigenfalls — mit eigenen Erläuterungen versehen. Nach dieser Bestimmung von Zweck und Methode dieser aus den Bedürfnissen des Unterrichtes hervorgegangenen Arbeit gibt unser Scholastiker zunächst eine kurze Angabe des

Hauptthemas des ersten Buches der aristotelischen Physik im allgemeinen und der einzelnen Kapitel derselben im besonderen. Hierauf geht er daran, dieses erste Buch Kapitel für Kapitel in seinem Gedankengang zu analysieren. Der Leser bekommt einen klaren Einblick in den Aufbau der einzelnen Kapitel der aristotelischen Physik. Zu Beginn jedes Kapitels ist das Initium des aristotelischen Textes in der griechisch-lateinischen Übersetzung, die auch Thomas von Aquin benützte, angegeben. Am Schluß des sechsten und letzten Kapitels des ersten Buches ist eine recapitulatio vel epilogatio primi phisicorum gegeben, worin noch einmal ganz kurz der Inhalt der einzelnen Kapitel ausgesprochen ist. Hieran reiht sich nun von fol. 7r—8r die Zusammenstellung von aristotelischen Leitsätzen aus dem ersten Buch der Physik. Am Rand steht hier in roter Schrift: Propositiones notabiles primi phisicorum. Diesen philosophischen Hauptsätzen oder wie man auch sagte auctoritates ist, wie versprochen, teilweise auch eine Erläuterung beigegeben. In der gleichen ungemein übersichtlichen und den aristotelischen Gedanken- und Beweisgang scharf herausarbeitenden Weise sind auch die anderen Bücher der aristotelischen Physik behandelt. Am Schluß des achten Buches ist in einem Epilogus omnium predictorum der Hauptinhalt aller acht Bücher noch einmal kurz vergegenwärtiget. Hieran schließt sich die Schlußbemerkung: Hec igitur dicta breviter de libro phisicorum sufficiant que quandoque repetendo hunc librum aliquibus nostris fratribus hec modica extraximus. Justum quod si sint aliqua male (dicta) merear veniam quia aliis utilioribus hec colligendo dabatur opera. Si vero sint aliqua bene dicta postulans gratias largitori qui est Christus benedictus in secula seculorum. Amen.

Es erhebt sich nun die Frage, ob die Zuteilung dieser Einführung in die aristotelische Physik an Johannes Quidort von Paris berechtigt ist, ob wir hier ein echtes Werk von ihm vor uns haben. Daß diese Schrift im Stamser Katalog nicht aufgeführt ist, ist ohne Belang, da dieser Katalog nicht vollständig ist und, wie wir bemerkten, nicht einmal die berühmteste Schrift unseres Autors, den Traktat De postetate regia

et papali erwähnt. Auch Johannes Pungensasinum kann unter diesem Johannes Parisiensis nicht verstanden werden, da dieser ältere Dominikanertheologe das Werk Alberts d. Gr. De mineralibus nicht hätte aufführen können und da auch sonst diese Bearbeitung der aristotelischen Physik ihrer ganzen Anlage und Technik nach in das spätere 13. Jahrhundert hineingehört. Ein dritter Dominikanerschriftsteller namens Johannes Parisiensis ist nicht bekannt. Es könnte nur sein, daß die Schrift überhaupt keinem Dominikaner Johannes Parisiensis zuzueignen ist, daß wir also ein pseudo-epigraphisches Werk vor uns haben. Ist dasselbe nun in anderen Handschriften einem anderen Verfasser zugewiesen? A. G. Little[1]) führt in einer Anmerkung seines Verzeichnisses der Schriften Roger Bacons diesen Auszug aus der aristotelischen Physik an, ohne indessen eine sichere Zuteilung zu machen. Wir besitzen ja zwei echte ungedruckte Kommentare (Quaestiones) Roger Bacons zur aristotelischen Physik, die von unserer Abbreviatio verschieden sind. Die Handschrift, auf welche Little verweist, ist Cod. 150 Digby der Bodleiana zu Oxford, eine Handschrift aus dem Ende des 13. Jahrhunderts. An erster Stelle steht hier die Summa philosophiae naturalis oder Philosopia pauperum, als deren Verfasser früher Albertus Magnus galt, die ich aber als Werk des Dominikaners Albert von Orlamünde nachweisen konnte.[2]) In der Oxforder Handschrift ist weder am Anfang noch am Schluß der Verfasser genannt. Auf der ersten Seite bemerkt eine andere Hand: „Hanc summam composuit Frater Rogerius Bagount, wozu eine weitere Hand abschwächend hinzufügt: secundum quosdam.“ Es folgen in der Handschrift drei Stücke, die auf Albertus Magnus sich beziehen. An fünfter Stelle begegnet uns von fol. 42r an unsere Abbreviatio mit dem Initium: Naturalis philosophie principales partes sunt VIII. Auch die Schlußworte sind angegeben und stimmen mit denjenigen in der Münchener

---

[1]) A. G. Little, Roger Bacon Essays. Oxford 1914, Appendix 376, Anm. 1.

[2]) M. Grabmann, Die Philosophia pauperum ihr Verfasser Albert von Orlamünde (Beitr. zur Geschichte der Philosophie XX, 2), Münster 1918.

Handschrift, in der diese Abbreviatio dem Johannes Parisiensis zugeteilt ist, überein. In der Oxforder Handschrift ist das Werk anonym, es ist nur der Name Roger Bacons durch zwei Hände aus dem 15. und 16. Jahrhundert beigefügt. Diese späte Zuteilung beweist nichts, zumal in der gleichen Handschrift eine falsche Zuweisung der Philosophia pauperum erfolgt ist und die ganze inhaltliche Zusammensetzung des Codex nicht an den englischen Franziskaner gemahnt. In einer zweiten Handschrift, auf die gleichfalls A. G. Little aufmerksam macht, ist dieses Werk dem Walter Burleigh zugesprochen. Daß dieser fruchtbare englische Franziskanerphilosoph der wirkliche Verfasser nicht sein kann, ist aus chronologischen Gründen einleuchtend. Denn der aus dem Ende des 13. Jahrhunderts stammende Cod. 150 Digby kann nicht gut eine Arbeit des Burlaeus, dessen literarische Tätigkeit ins 14. Jahrhundert fällt, enthalten. Man wird sonach mit großer Wahrscheinlichkeit dieses Werk dem Johannes Quidort von Paris zuteilen können.

i) Die für den philosophischen und theologischen Standpunkt des Johannes Quidort bedeutsamsten Schriften, durch die er auch zuvorderst in die Thomistenschule eingereiht wird, sind seine Verteidigungsschrift für Thomas gegen Wilhelm de la Mare, sein Sentenzenkommentar und sein Quodlibetum. Die scharfen Gegensätze, die Thomas von Aquin während seiner zweiten Lehrtätigkeit an der Pariser Universität in den Jahren 1268 bis 1272 wegen seines Aristotelismus erleben mußte, haben auch nach seinem Tode sich nicht beruhigt. Die Verurteilung einer Reihe seiner Eigenlehren durch den Bischof Stephan Tempier von Paris und durch des Aquinaten eigenen Ordensgenossen den Erzbischof Robert Kilwardby von Canterbury im Jahre 1277 und das bald darnach veröffentlichte Correctorium des englischen Franziskaners Wilhelm de la Mare, in welchem eine Reihe von Sätzen aus den Werken des hl. Thomas, namentlich aus seiner theologischen Summa einer einschneidenden Kritik unterzogen wurden, sind die wichtigsten Erscheinungen in diesem ersten Stadium des Kampfes um die Lehre des Aquinaten. Die Streitschrift Wilhelm de la Mares

rief seitens der Schüler, Anhänger und Ordensgenossen des schwer angegriffenen, allzufrüh heimgegangenen Scholastikers, den man bald als Doctor communis feierte, eine Reihe von Gegenschriften auf den Plan, die den Titel: Correptorium corruptorii fratris Thomae führen. Da nur eine einzige dieser aus dem thomistischen Lager hervorgegangenen Gegenschriften gedruckt wurde und zwar fälschlich unter dem Namen des Ägidius von Rom und da aus der ältesten Gelehrtengeschichte des Predigerordens eine Reihe von Autoren solcher Correptoria bekannt waren, deshalb herrschte namentlich in der Verfasserfrage des gedruckten Correptoriums eine große Unsicherheit und Verwirrung. Namentlich hat der Literarhistoriker Casimir Oudin[1]) hier eine große Unordnung angerichtet, indem er aus dem englischen Dominikaner Richard von Clapwell, dem ein solches Correptorium zugeschrieben wurde, und unserem Johannes von Paris eine einzige Persönlichkeit, einen Johannes Parisiensis de Clapvel oder Crapuell machte und diesem das unter dem Namen des Ägidius Romanus gedruckte Correptorium zuteilte. Denn Johannes von Paris wird ja auch als Verfasser einer solchen Streitschrift von den Literarhistorikern des Predigerordens bezeichnet. Schon der etliche Jahre nach seinem Tode entstandene Stamser Katalog schreibt ihm ein solches Correctorium zu. Auch C. Prantl und die vorletzte Auflage von Überweg-Heinzes Grundriß der Geschichte der patristischen und scholastischen Zeit haben sich für die Zuteilung dieses gedruckten Correptoriums an Johannes von Paris entschlossen, während Mandonnet[2]) und M. De Wulf[3]) in einem englischen Dominikaner, der nach der Anschauung dieser beiden Forscher aller Wahrscheinlichkeit nach Richard Clapwell ist, den wirklichen Verfasser sahen.[4])

---

[1]) C. Oudin, Commentarium de scriptoribus ecclesiasticis III, Lipsiae 1722, 606—639.

[2]) P. Mandonuet, Siger de Brabant[2], II, Louvain 1908, XXVIII.

[3]) M. De Wulf, Histoire de la philosophie médiévale[4], Louvain-Paris 1912, 432.

[4]) Neuestens bezeichnet F. Pelster, Thomas von Sutton O. Pr., ein Oxforder Verteidiger der thomistischen Lehre, Zeitschrift für kath. Theo-

Ich suchte nun in einer Untersuchung, die ich im Jahre 1912 in der Revue néoscolastique veröffentlichte,[1]) mir darüber Klarheit zu verschaffen, welches der verschiedenen Correptoria wirklich von Johannes Quidort von Paris stamme. Es gelang mir, in vier Handschriften dieses Werk mit Sicherheit festzustellen, das von dem gedruckten Correptorium und von einer Reihe ungedruckter Correptoria verschieden ist. Es sind dies die Handschriften Cod. Vat. lat. 859, fol. 118r—151r, Cod. F 79 der Amploniana zu Erfurt, fol. 176r—266r, Cod. B III 14, fol. 1r—31r der Universitätsbibliothek zu Basel und Cod. 60, fol. 55r—74v der Stiftsbibliothek zu Admont. Alle vier Handschriften, welche dem frühen 14. Jahrhundert entstammen, teilen dieses mit: Circa questionem 12, articuli 2. Ibi enim dicitur in principali responsione, quod requiritur ad videndum Deum aliqua similitudo Dei, scilicet lumen glorie etc. beginnende Correptorium dem Johannes Parisiensis zu. F. Ehrle,[2]) der in seiner abschließenden Abhandlung: Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas von Aquin in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tod in diese Correctorienliteratur auf grund erschöpfender handschriftlicher Forschungen volle Klarheit gebracht hat, hat dazu noch fünf andere Handschriften hinzufügen können: Cod. VII. C. 22 der Biblioteca nazionale zu Neapel, Cod. 45 der Seminarbibliothek zu Pisa, Cod. 282 der Biblioteca Antoniana zu Padua, Cod. Vat. lat. 987 und Cod. 1571 der Universitätsbibliothek zu Prag. Ich kann dazu jetzt noch den Cod. 175 der Universitätsbibliothek von Münster hinzufügen.

k) Das Hauptwerk des Johannes Quidort von Paris ist sein Kommentar zu den Sentenzen des Petrus Lombardus. Wie wir sahen, teilt der Stamser Katalog unserem Scholastiker ein zweifaches Werk über die Sentenzen zu, einen Kommentar

---

logie 46 (1922), 371, Anm. 3 den Dominikaner Robert von Colletorto als Verfasser dieses sogenannten Ägidianischen Korrektoriums.

[1]) M. Grabmann, Le correctorium corruptorii du Dominicain Johannes Quidort de Paris. Revue néoscolastique XIX (1912), 404—418.

[2]) F. Ehrle, Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas usw. Zeitschrift für kath. Theol. 37 (1913), 286—289.

bloß zum ersten Buch und einen Kommentar zu allen vier Büchern. Quétif-Echard führen keine Handschriften eines solchen Sentenzenkommentars auf, sie berufen sich auf Bunderius und Dresserus, die Handschriften hievon, der letztere speziell in deutschen Bibliotheken gesehen hätten. Tatsächlich weisen die Pariser Handschriftenbestände keinen Sentenzenkommentar des Johannes von Paris auf. Auch die so reichhaltigen Provinzbibliotheken Frankreichs enthalten nach Ausweis der Kataloge kein Exemplar. Nur eine Handschrift der Bibliothèque publique zu Bordeaux scheint einen Hinweis auf den Sentenzenkommentar des Johannes von Paris zu geben. Im Cod. 147 (saec. XV), fol. 4$^{v}$ ist ein Inhaltsverzeichnis angebracht, dessen auf Johann von Paris bezügliche Angaben so lauten: Ubi (i. e. fol. CLVIII) incipit lectura fr. Johannis de Parisiis super 4 libr. Sent. finitur fol. CCLXXVI. Ibi incipit expositio articulorum qui impositi fuerunt fratri Joh. de Parisiis, quando legit Sententias et durat usque ad CCCXXXVIII fol., et ibi incipit correctorium Summe fratris Thome et incipit: In prima parte Summe, terminatur autem CCCXLVIII fol. Da gegenwärtig diese Stücke sich nicht mehr in der Handschrift befinden, läßt sich über den Charakter dieser zwei Johann von Paris zugeschriebenen Sentenzenerklärungen nichts Sicheres feststellen.

In den gedruckten Handschriftenkatalogen findet sich nur ein einziges Exemplar eines Sentenzenkommentars des Johannes Quidort verzeichnet, nämlich bei G. Haenel, der über die Pergamenthandschrift B III 13 der Öffentlichen Bibliothek in Basel also berichtet: [1]) Joannis Parisiensis scr. super. IV libros Sententiarum. In libro antem continentur plures et meliores questiones, sumpte de correctorio corruptorii Joan. Parisiensis, c. scriptis eiusdem super libros sententiarum. Diese von Haenel veröffentlichte Inhaltsangabe ist auf einem zum Einband verwendeten Pergamentblatte von einer Hand des endigenden 14. oder beginnenden 15. Jahrhunderts angebracht. In der Handschrift selber ist der Name des Verfassers weder am Anfange

---

[1]) G. Haenel, Catalogus catalogorum, Lipsiae 1830, 589.

noch am Schlusse des Sentenzenkommentars angeführt. Die auf das Correctorium corruptorii bezügliche Notiz obiger Inhaltsangabe stellt sich als richtig heraus, da dieses Correctorium mit den anderen benannten Handschriften des Correctoriums des Johannes Quidort übereinstimmt. Ich ließ mir die ersten Blätter des Sentenzenkommentars photographieren und fand zu Beginn der Responsio principalis auf die Frage: utrum theologia sit proprie scientia, eine Randnotiz: pô (= positio) Joannis. Im Text beginnt die Responsio principalis, also die vom Verfasser dieses Sentenzenkommentars gegebene Problemlösung also: Unde dicendum, quod theologia est vere scientia nec indiget lumine medio. Durch diese Randnotiz ist also Johannes, der niemand anderer als Johannes Quidort, der Autor des im gleichen Codex stehenden Correctorium corruptorii ist, als Verfasser dieses Sentenzenkommentars uns enthüllt. Dieses Zeugnis erlangt volle Sicherheit durch eine andere Handschrift, welche unzweideutig diese Sentenzenerklärung unserem Johannes von Paris zuschreibt.

Cod. 60 der Stiftsbibliothek von Admont, ein Pergamentkodex aus dem beginnenden 14. Jahrhundert, enthält als ersten Bestandteil den Sentenzenkommentar des Johannes von Paris (fol. $1^r$—$52^r$), der gegen Ende des 3. Buches mit der Frage: Utrum debuit prohiberi voluntas concupiscendi aufhört. Daran schließt sich (fol. $52^r$—$53^r$) das Inhaltsverzeichnis (tabula), an dessen Schluß zu lesen ist: Explicit tabula et per consequens scriptum fratris Joannis Parisiensis ordinis predicatorum. Es ist hier somit dieser Sentenzenkommentar, der mit demjenigen der Baseler Handschrift übereinstimmt, ausdrücklich dem Johannes Parisiensis zugeschrieben. Auf fol. $55^r$ beginnt das Correctorium corruptorii des Johannes von Paris, das mit dem Inhaltsverzeichnis sich bis fol. $74^v$ erstreckt. Am Anfang des letzteren steht die Aufschrift: Incipiunt tituli super corruptorium Joannis Parisiensis. Die übrigen Stücke der Handschrift enthalten Werke des Hervaeus Natalis und anderer nicht genannter Anhänger der ältesten Thomistenschule, auf die wir hier nicht näher eingehen wollen.

Die dritte Handschrift des Sentenzenkommentar des Johann von Paris konnte ich in dem anonymen, gleichfalls dem beginnenden 14. Jahrhundert entstammenden Cod. lat. 2165 der Wiener Hofbibliothek mit Hilfe der Admonter Handschrift feststellen. Der Sentenzenkommentar schließt in dieser Handschrift fol. 141r mit der Frage: Utrum usura sit peccatum, also gegen Ende des 3. Buches ab. Ich habe von dieser für die Geschichte der ältesten Thomistenschule hochbedeutsamen Handschrift eine eingehende Beschreibung in meinem Akademievortrag über neu aufgefundene lateinische Werke deutscher Mystiker gegeben und dabei auf die wertvollen Randnotizen hingewiesen, in welchen parallele Texte aus den Werken der ältesten Thomasschüler Hannibaldus de Hannibaldis, Jakob von Lausanne, Jakob von Metz, Thomasinus, Hervaeus Natalis, Johannes Picardi von Lichtenberg und Johannes Sterngassen angezogen werden.[1]) Die aus Johannes Sterngassen entnommenen Texte verhalfen mir zur Entdeckung des Sentenzenkommentars dieses deutschen Mystikers. Es spricht aus dieser Wiener Handschrift eine hohe Wertschätzung des Sentenzenkommentars Johannes von Paris auch in den Kreisen der ältesten deutschen Thomisten- und Dominikanerschule, insofern derselbe hier gleichsam als die Grundlage einer Kodifizierung des thomistischen Lehrsystems erscheint. So lange die zahlreichen ungedruckten Sentenzenkommentare der ältesten Thomistenschule nicht näher untersucht sind, wird sich die Benützung des Sentenzenkommentars unseres Johannes Quidort bei zeitgenössischen oder unmittelbar darauf folgenden Scholastikern nicht feststellen lassen. Ich habe in dem größeren Sentenzenwerke des Dominikaners Jakob von Lausanne — er hat auch eine kürzere Paraphrase zum Lombarden geschrieben — eine Bezugnahme auf Johann von Paris wahrgenommen. Im Cod. lat. 1542 der Wiener Hofbibliothek, der die questiones Jacobi de Losanna determinate super sententias enthält, finde ich

---

[1]) M. Grabmann, Neu aufgefundene lateinische Werke deutscher Mystiker, 11—17.

fol. 75r den Randvermerk: primum principale Johannes Parisiensis. Cod. 1906 (s. XV) der Stadtbibliothek zu Trier bietet eine Lectura super primo et secundo sententiarum, die durch folgende auf Johannes von Paris hindeutende Bemerkung charakterisiert ist: Est tamen collecta per quendam vetustissimum auctorem, qui vocabatur Johannes Wartburg et sicut patet diligenter intuenti tunc ipse imitatur Thomam de Argentina et Johannem Parisiensem. Es ist dieses Werk des Johannes von Wartburg bisher noch nicht untersucht worden. In dem schon erwähnten Sentenzenkommentar des Prosper de Regio (Cod. Vat. lat. 1086) steht auf fol. 71r die Randnotiz: M. Johannes de parysius hanc distinctionem primo declarat: eam tamen Thomas innuit et Scotus etiam eam ponit. Im Texte selber ist diese distinctio näher angegeben: Ad cuius evidentiam est intelligendum, quod finis in consideratione potest dupliciter accipi: uno modo ex natura considerationis . . . alio modo ex parte considerantis.

l) In dem eigens foliierten zweiten Teile des Cod. lat. 14572 der Pariser Nationalbibliothek, früheren Cod. 1171 von St. Viktor, steht an erster Stelle ein Quodlibetum des Johannes Parisiensis (fol. 1r—4v). Auf fol. 1r steht oben von der gleichen aus dem Beginne des 14. Jahrhunderts stammenden Hand, die den Text geschrieben hat, die Aufschrift: quodlibet Johannis Parisiensis. Desgleichen lesen wir am Schlusse (fol. 4v): Explicit quodlibet Jo. Parisiensis. Auch dieses Werk, das gleichfalls ungedruckt und bisher noch nicht untersucht ist, ist im Stamser Katalog nicht aufgeführt. Der Verfasser dieses Quodlibetums ist jedenfalls unser Johannes Quidort von Paris, da der der älteren Dominikanerschule angehörende Johannes Pungensasinum schon wegen des Inhalts und der ganzen Eigenart dieses Quodlibetum ausscheidet. Es gehört dasselbe der an Thomas von Aquin sich anschließenden Zeit der Pariser Scholastik an, bekundet sich durch die Lehrrichtung als Erzeugnis der Thomistenschule und weist starke inhaltliche und methodische Verwandtschaft mit dem Sentenzenkommentar des Johannes Quidort von Paris auf. Ich habe mir Photographien

dieses nur in unserer Pariser Handschrift erhaltenen Quodlibetums herstellen lassen[1]) und hoffe, an anderer Stelle eine Ausgabe und philosophie-geschichtliche Beurteilung derselben veröffentlichen zu können. Hier will ich nur die Überschriften der Quaestionen, der in diesem Quodlibetum behandelten Probleme, geben und daran einige Bemerkungen zur Charakteristik dieser aus der scholastischen Disputation unmittelbar hervorgegangenen Schrift knüpfen.

Am Anfang ist, wie dies in dieser Literaturgattung ziemlich üblich ist, eine ganz allgemeine Systematik der behandelten Fragen geboten: Secundum ordinem rerum in nostro quolibet quesita fuerunt quedam pertinentia ad ens in communi, quedam vero pertinentia ad ens in speciali. Hieran reiht sich sofort die erste quaestio: Inter pertinentia ad ens in communi quesitum fuit, utrum unum et idem simul possit habere rationem relativi et absoluti accidentis (fol. 1$^{r}$).

Die Überschriften der anderen Quaestionen sind folgende:

Secundo queritur, utrum ei quod est necesse esse repugnet esse ab alio (fol. 1$^{r}$).

Tertio queritur, utrum in divinis persone constituantur per aliquid absolutum (fol. 1$^{v}$).

Quarto queritur, utrum qui amovet a deo causam finalem, amoveat ab eo aliquam perfectionem (fol. 2$^{r}$).

Quinto queritur (de) deo in habitudine ad creaturas, in quantum est earum principium et queritur, utrum deus possit facere voluntatem sine anima (fol. 2$^{r}$).

Sexto queritur, utrum deus possit facere creaturam, que non durat nisi per unum instans (fol. 2$^{v}$).

Septimo queritur, utrum deus possit aliquid producere, quod non sit determinate nature vel quiditatis (fol. 3$^{r}$).

Octavo queritur, utrum aliquid positivum possit produci a non ente (fol. 3$^{v}$).

---

[1]) Ich verdanke diese Photographien der Güte von Herrn Professor P. Gabriel Théry O. Pr. in Le Saulchoir (Belgien).

Nono queritur, utrum celum sit subiectum simplex (fol. 3[v]).

Decimo queritur, utrum anima rationalis corpori uniatur immediate (fol. 4[r]).

Wie schon aus diesen Titelübersichten erkennbar ist, behandeln die Quaestionen dieses Quodlibetums schwierige Fragen der Metaphysik. Da nach allgemeiner Lehre der scholastischen Theologie die Allmacht Gottes sich so weit erstreckt, als der Bereich des innerlich Möglichen reicht, deshalb bedeuten Fragestellungen, z. B., ob Gott einen menschlichen Willen ohne tragende Seelensubstanz ins Dasein rufen könne, so viel, als ob dies innerlich möglich sei, keinen inneren Widerspruch bedeute. Johannes von Paris versteht es meisterhaft, den Kern der Schwierigkeit zu erfassen, die verschiedenen Meinungen und Lösungsversuche, welche von den Scholastikern seiner Zeit aufgestellt wurden, in ihren Schwächen und Unzulänglichkeiten zu beleuchten und seine eigene Theorie klar zu formulieren und scharfsinnig zu begründen. So beginnt er seine eigene Lösung der zweiten quaestio also: Et ideo pono unum solum necesse esse scilicet deum, omnia autem alia possibilia esse. Quod declaro dupliciter: primo ex eo, quod est rem esse seipsa formaliter, secundo ex eo, quod est rem ex necessitate habere esse (fol. 1[r] und 1[v]). Die eingehende Problemlösung in der so überaus schwierigen dritten quaestio wird so gegliedert: Responsio. Hic per ordinem quattuor sunt facienda: 1°, ne in equivoco laboremus, premittendum est, quod absolutum et relativum diversimode accipitur secundum philosophos et theologos; 2° ostendemus, quod sub ratione absoluti nullum absolutum constituit vel distinguit supposita in divinis; 3°, quod relatio constituit et distinguit et tantum relatio originis vel origo; 4°, quod relatio originis non origo alio modo constituit et distinguit (fol. 1[v]). Für die Art und Weise, wie er zu den Anschauungen und Lehrmeinungen anderer Scholastiker kritisch Stellung nimmt, ist z. B. folgende Äußerung in qu. 8 (fol. 3[v]) charakteristisch: Sed hec opinio videtur falsa in se et in sua radice, in se quidem, quia est contra sanctos et philosophos, sensum et rationem. Die Maßstäbe, mit denen er die

einzelnen Theorien bemißt, sind also die Lehre der Kirchenväter (sancti), die Lehre der Philosophen, vor allem des Aristoteles, die Sinneserfahrung und empirische Beobachtung, die spekulative Vernunft, das alles genau abwägende und alle Gründe und Gegengründe prüfende vernünftige Überlegen und Nachdenken.

Was die Quellen, die Autoren, welche Johannes Quidort in seinem Quodlibetum zitiert und benützt, betrifft, so sind von Philosophen vor allem Aristoteles und Avicenna, seltener Averroes, einmal Platons Timaeus (plato in thymeo, fol. 4$^{r}$), Proklus (fol. 1$^{v}$), Simplicius (fol. 1$^{r}$), Galenus (fol. 3$^{r}$) genannt. In der letzten quaestio ist Avencebrol (avicebron in libro fontis vite fol. 4$^{r}$ und 4$^{v}$) angezogen. Aus der patristischen Literatur sind Pseudo-Areopagita, Basilius d. Gr., Johannes von Damaskus und namentlich Augustinus angeführt, mit dessen Texten er sich namentlich in der letzten quaestio, die einen Streitpunkt zwischen der augustinisch gerichteten Franziskanerschule und dem thomistischen Aristotelismus behandelt, einläßlich auseinandersetzt.

Die Technik, der Aufbau der Quaestionen dieses Quodlibetum ist im allgemeinen klar und übersichtlich. Auf die Fragestellung folgt in der Regel eine der späteren Lösung entgegenstehende syllogistisch begründete Beantwortung der Frage, ein argumentum. Demselben wird eine mit: Contra eingeführte gegenteilige, gleichfalls syllogistisch begründete These entgegengestellt. Dann folgt die ausführliche, klar gegliederte selbständige Lösung des Problems, die Responsio. Am Schluß folgt eine kurze Erwiderung auf das eingangs gebrachte argumentum. In der responsio kommt indessen namentlich in der sechsten quaestio die lebhafte Rede und Gegenrede der Disputation in den Wendungen: Sed dices, dico usw. zum Ausdruck. Man wird sich auch bei diesem Quodlibet klar bewußt, daß wir die Niederschrift, die redaktionelle Wiedergabe und Formulierung einer Schuldisputation und zwar der als Disputatio de quolibet bezeichneten und gehaltenen Disputation vor uns haben. Wir sind uns über den Verlauf dieser Disputationen,

über die neuestens durch A. Pelzer[1]), P. Mandonnet[2]) und Fr. Pelster[3]) wichtige Mitteilungen gemacht haben, noch nicht im Klaren. Über die Funktionen des arguens oder opponens und des respondens geben uns die Kommentare eines Boetius von Dacien u. a. zum 8. Buch der aristotelischen Topik manchen Aufschluß. Am ehesten wird man aus der vergleichenden Betrachtung der Quodlibeta selbst die Technik der Disputationen, deren literarischer Niederschlag sie sind, rekonstruieren können. Viel Licht wird in diese Fragen die von Ehrle veranstaltete und schon im Drucke befindliche erstmalige Ausgabe der Statuten der theologischen Fakultät von Bologna aus dem Jahre 1365 bringen, zumal diese Statuten sich an diejenigen der Pariser Universität anlehnen. Ich will hier aus dem Quodlibetum des Johannes von Paris eine Bemerkung herausheben, die für die nähere Bestimmung des Verlaufes einer solchen Disputation von Interesse sein kaun. Die Lösung der qu. 8 (fol. 3r) beginnt also: Responsio. Ex verbis arguentis non apparebat eius intentio. Sed, ut dictum fuit mihi, intendit querere, utrum qualitas intensa vel remissa sit eadem numero vel diversa. Diese Äußerung läßt uns an eine zeitliche Auseinanderlegung der Disputation denken, insofern die Determinatio des Johannes von Paris hier die Tätigkeit des Opponenten, der bei dieser abschließenden Determinatio gar nicht zugegen gewesen zu sein scheint, als ein zeitlich früheres und getrenntes Geschehnis voraussetzen dürfte. Doch wird sich erst, wenn der ganze Text des Quodlibetum vorliegt, feststellen lassen, ob und inwieweit daraus sich Folgerungen für Methode und Technik der Disputatio de quolibet ziehen lassen.

Aus dem Texte speziell der ersten quaestio wird sich klar

---

[1]) A. Pelzer, Livres de philosophie et de théologie de l'abbaye de Ter Doest à l'usage du maître cistercien Jean Sindewint de 1311 à 1319 Bruges 1913, 26 ff.

[2]) P. Mandonnet, Chronologie des questions disputées de Saint Thomas d' Aquin. Revue Thomiste 23 (1918).

[3]) Fr. Pelster, Thomas von Sutton O. Pr. Zeitschrift für kath. Theologie 46 (1922), 362—372.

zeigen, daß B. Hauréau[1]) Unrecht hat, wenn er auf grund einer aus dem Zusammenhange gerissenen Stelle Johannes von Paris im Gegensatz zu Thomas von Aquin stellt. Man sieht, meint dieser um die Literaturgeschichte der Scholastik hochverdiente französische Forscher, sehr rasch bei einem Blicke in die quaestiones dieses Quodlibetums, daß Johannes von Paris kein orthodoxer Thomist ist. Er zitiert hiefür nur einen Text aus der ersten quaestio, die anderen quaestiones scheint er nicht näher beachtet zu haben. Ich habe die ganze erste quaestio auf grund der photographischen Wiedergabe gelesen und in derselben nichts gefunden, was mit der thomistischen Metaphysik der Substanz und Relation im grundsätzlichen Widerspruch stünde. Ich werde, sobald ich den Text des Quodlibetums edieren kann, dies leicht nachweisen können. Es ist ja richtig, daß Johann von Paris wie auch andere seiner thomistischen Ordens- und Zeitgenossen in einzelnen Fragen mehr untergeordneter Art seine eigenen Wege geht, aber in den großen Hauptlinien ist sein philosophisch-theologischer Gedankenbau thomistisch angelegt und aufgeführt. Es haben am Rande streng thomistisch fühlende Hände bei Wendungen, die von Thomas abzuweichen schienen, sorgsam vermerkt: Contra Thomam. Hier in der quaestio 1 findet sich diese Randnotiz nicht. B. Hauréau hätte bei der quaestio 3, die eine der schwierigsten Fragen der spekulativen Trinitätslehre bespricht, an einer Stelle (fol. 2[r]) diese warnende Bemerkung: Contra Thomam wahrnehmen können.

B. Hauréau zieht aus dem von ihm aus dem Zusammenhang gerissenen und falsch beurteilten Texte die Folgerung, daß die von den Bibliographen gemachte Zuteilung einer Verteidigungsschrift für Thomas, eines Correctorium corruptorii S. Thomae an Johannes von Paris auf einem evidenten Irrtum beruhe. Johannes von Paris, so schließt B. Hauréau, hat Thomas nicht verteidigt, er hat sich vielmehr von Thomas ge-

---

[1]) B. Hauréau, Histoire de la philosophie scolastique II, 2, Paris 1880, 126.

trennt.[1]) Man hat jetzt den überzeugenden Beweis für diesen seinen Abfall von Thomas, auf den bisher noch nicht aufmerksam gemacht worden ist. Alle diese Behauptungen Hauréaus könnten nicht wirksamer und sozusagen handgreiflicher widerlegt werden als durch das unwiderlegliche Zeugnis der Handschriften selbst, welche, wie wir oben sahen, Johannes Quidort von Paris uns als Verfasser einer Verteidigungsschrift für Thomas von Aquin mit unwidersprechlicher Deutlichkeit zeigen. Desgleichen haben wir in drei Handschriften das B. Hauréau unbekannte theologische Hauptwerk Johanns von Paris, seinen Sentenzenkommentar feststellen können, aus dem wir seinen wissenschaftlichen Standpunkt und besonders auch sein Verhältnis zu Thomas von Aquin ganz klar zu erkennen vermögen.

## 3. Die philosophische Richtung und Methode im Sentenzenkommentar des Johannes Quidort von Paris.

Johannes Quidort von Paris steht mit seinem Sentenzenkommentar auf dem Boden der Thomistenschule. Er hält sich nicht wörtlich an die Texte des Aquinaten, ich habe bisher auch keinen ausdrücklichen Verweis auf Thomas, kein eigentliches Thomaszitat finden können. Am Rand der Wiener Handschrift sind von anderer Hand Hinweise auf die betreffenden Thomasstellen angebracht, wodurch die gedankliche Übereinstimmung mit dem Lehrsystem des „Doctor communis“ zum Ausdruck gebracht ist. Wir gewahren in diesem Sentenzenkommentar keine bloße Wiedergabe thomistischer Gedanken- und Beweisgänge, sondern ein ganz selbständiges Durchdenken und Weiterdenken des von Thomas ausgebildeten scholastischen Aristotelismus. Neue Fragestellungen, neue Schwierigkeiten, neue Lösungen und Begründungen kennzeichnen den Vorwärtsdrang, die Selbständigkeit dieses Denkers. So sehr ihn die wissenschaftliche Überzeugung zum engen Anschluß an die

---

[1]) Non, il n'a pas défendu saint Thomas; il s'est, au contraire, séparé de lui. On a maintenant la preuve convaincante de cette défection qui n'avait pas encore été signalée. A. a. O. 128.

thomistische Gedankenwelt, vor allem an die thomistischen Eigenlehren, die er in seinem Correctorium mutvoll verteidigt hat, hindrängt, so fehlen doch auch nicht Fälle, in denen sachliche Bedenken gegen die Auffassung des Lehrers sich in ihm erheben. So schreibt er an einer Stelle der Engellehre in Bezug auf einen thomistischen Gedankengang: Sed illud non intelligo ad plenum (fol. 92r). Am Rand ist hier von anderer Seite bemerkt: Contra Thomam. Selbständigkeit bekundet der Sentenzenkommentar Johanns von Paris auch gegenüber dem Text des Lombarden, an dessen Gedankengang er sich ganz lose hält. Ja im dritten Buche ist teilweise die Reihenfolge der Distinktionen ganz außer acht gelassen. Wir haben hier vor uns einen ausgesprochenen Typus von Quaestiones in IV libros Sententiarum, von selbständigen Untersuchungen über die philosophisch-theologischen Hauptfragen im äußeren Rahmen der Sentenzen, während das eigentliche Commentum in IV libros Sententiarum auf die Texterklärung und Textparaphrase sich beschränkt. In den Sentenzenkommentaren von Bonaventura, Thomas von Aquin, Petrus von Tarantasia usw. sind beide Methoden, die divisio und expositio textus einerseits und die quaestiones anderseits noch verbunden, jetzt werden sie vielfach in gesonderten Arbeiten und Veröffentlichungen getrennt. Wir lernen z. B. an Jakob von Lausanne, der gleichzeitig mit Johannes Quidort im Kloster St. Jacques in Paris weilte, den Autor und Vertreter beider Formen der Sentenzenkommentare kennen.[1]) Um dieselbe Zeit z. B. bei dem Thomasschüler Petrus von Alvernia zeigen sich auch auf dem Gebiete der Aristoteleserklärung die gleichen beiden Methoden und Literaturformen, welche in ihren Anfängen uns schon bei Albertus Magnus begegnen.[2])

---

[1]) Vgl. M. Grabmann, Einführung in die Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin, Freiburg 1919.

[2]) Fr. Pelster entdeckte im Cod. lat. H 44 inf. der Ambrosiana zu Mailand Quaestiones super libris de animalibus Alberts d. Gr. Vgl. Fr. Pelster, Alberts des Großen neu aufgefundene Quaestionen zu der aristotelischen Schrift „De animalibus". Zeitschrift für kath. Theologie 46 (1922), 332—334.

In dieser Literaturgattung der Quaestiones lag die Möglichkeit, eine Auswahl in den Fragen zu treffen und Probleme, die dem Autor besonders bedeutungsvoll erschienen, mit grösserer Ausführlichkeit zu erörtern. Diese Wahrnehmung können wir auch am Sentenzenkommentar des Johannes Quidort machen. Er hat vor allem philosophische Fragen oder doch philosophisch-theologische Grenzfragen bevorzugt und hier wieder metaphysischen Untersuchungen und psychologischen, besonders erkenntnis-psychologischen Überlegungen einen weiten Raum zugewiesen. Auch bei an sich ganz theologischen Materien der spekulativen Trinitäts- und Inkarnationslehre sind die philosophisch interessanten Gesichtspunkte hervorgehoben. Wir dürfen dieses entschieden philosophische Gepräge dieses Sentenzenkommentars nicht bloß aus dem persönlichen Interesse, das der Scholastiker aus seiner früheren Wirksamkeit als Magister der Artistenfakultät in die Theologie mitgebracht hatte, erklären, sondern müssen hierin auch das Nachwirken der wissenschaftlichen Lebenstat des Aquinaten selbst erkennen und anerkennen. Hat doch auch bei den anderen Schülern und Anhängern desselben sich diese vorzugsweise philosophische Einwirkung in nachdrücklichster Weise geäußert. Im folgenden sollen die Hauptgruppen von Problemen, denen die besondere Vorliebe des Johannes Quidort gilt, kurz vorgeführt werden.

Gleich den anderen Sentenzenwerken dieser Zeit, gleichviel welcher Schule sie entstammten, bespricht auch unser Sentenzenkommentar einläßlich die Einleitungsfragen in die theologische Wissenschaft. Bei ihm hat dieses Thema die spezifisch thomistische Färbung, es berührt sich in der Fragestellung innig mit den anderen Sentenzenkommentaren aus der alten Thomistenschule, wenn auch seine Beurteilungen und Beweise nicht selten neue Gesichtspunkte hervorkehren und vor allem sehr klar und sachlich bleiben. Zu den Gedanken, die Thomas in der Einleitungsquaestio seiner theologischen Summa entwickelt hat, bieten diese Darlegungen eine lichtvolle Einführung und Weiterführung. Wir wollen hier nicht weiter auf diese Fragen nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie,

nach dem Verhältnis von Philosophie und Theologie, von Glauben und Wissen usw. eingehen, sondern uns metaphysischen und psychologischen Problemen, die im Sentenzenkommentar Johanns von Paris behandelt werden, kurz zuwenden. Wir benützen und zitieren den Text von Cod. lat. 2165 der Wiener Hofbibliothek.

Als wahren Schüler des hl. Thomas zeigt sich uns Johannes von Paris in seiner ausgesprochenen Vorliebe für metaphysische Probleme, in der klaren und tiefen Art, wie er die Probleme der Seinslehre überschaut und durchschaut. Für diese metaphysische Ausprägung seiner Denk- und Arbeitsweise können hier nur einige Hauptbelege angedeutet werden. Im ersten Buch gibt die Frage: Utrum esse sit proprium dei (I. d. 8. fol. 18r) Gelegenheit, eingehend die Lehre des Neuplatonismus darzulegen und sowohl in der Kritik wie auch in der positiven Lösung metaphysischer Nachdenken zu betätigen. Die Frage: Utrum persona in divinis importat aliquid commune (I. d. 25 fol. 40r) weiht in das Universalienproblem ein und verbreitet sich eingehender über die scholastische Lehre vom individuum vagum. Selbstverständlich gibt ihm die trinitarische Relationenlehre Gelegenheit, die Metaphysik der Relationen zu erörtern und weiterzubilden. An mehreren Stellen der Gotteslehre vertieft sich der Autor in das Problem des Unendlichen.[1]) Auch den Begriffen des Möglichen und Unmöglichen wendet er seine Aufmerksamkeit zu.[2]) Auch die metaphysische Lehre von der Einheit wird tiefgründig erörtert.[3]) Ganz im Zeichen der Metaphysik steht der Anfang des zweiten Buches.[4]) Dasselbe wird

---

[1]) Utrum deus cognoscat infinita (fol. 67r). Utrum deus infinitum magnitudine cognoscat (fol. 67v). Utrum deus possit facere infinitum actu (fol. 72r).

[2]) Utrum aliquid debeat iudicari possibile vel impossibile secundum causas superiores vel causas inferiores (fol. 70v). Utrum deus possit impossibilia (fol. 71v).

[3]) Utrum in divinis recipiatur unum (fol. 38v).

[4]) Queritur, utrum creature sint in continuo fieri vel sint in facto esse (fol. 79r). Utrum in rebus creatis differant essentia et esse realiter vel sint idem secundum rem. (fol. 80v). Utrum esse fluat a principiis

eröffnet mit der Frage, ob die Geschöpfe in einem beständigen Werden sich befinden oder ob sie ein stabiles fertiges Sein besitzen. Es ist diese Frage auch von anderen Vertretern der alten Thomistenschule, z. B. Johannes von Neapel, gestellt worden. Die zweite Frage ist die bekannte Streitfrage über den Unterschied von Wesenheit und Dasein, ob in den geschaffenen Dingen Wesenheit und Dasein sich real unterscheiden oder ob sie ein und dasselbe seien. Die Ausführungen des Scholastikers sind vor allem auch geschichtlich lehrreich, da sie in die verschiedenen opiniones und deren Begründungan einführen. Wir erfahren auch, daß man im Zusammenhang mit dieser Frage drei Arten der Unterscheidung kannte, eine differentia secundum rem (z. B. Substanz und Akzidenz), secundum rationem (z. B. forma und actus), secundum intentionem (z. B. homo und animal). Johannes von Paris kommt in eingehender kritischer Auseinandersetzung mit den verschiedenen Anschauungen zur Annahme eines realen Unterschiedes.[1]) Im Zusammenhang damit steht die nächste Frage, ob das Dasein der Dinge aus deren inneren Wesensprinzipien hervorfließe oder aber den Dingen von einem äußeren Prinzip aus zukomme. Er veranschaulicht die Fragestellung in einem Bilde, ob das geschöpfliche Sein dem Licht in der Sonne oder dem Licht in der Luft gleiche, ob dieses Sein der Wärme im Feuer oder der Wärme in einem erwärmten Wasser ähnlich sei. In scharfsinniger Kritik der opiniones und in lichtvoller Beweisführung kommt er zum Ergebnis, daß das Dasein der Dinge kein Ausfluß ihres Innenwesens, ihres Soseins ist, sondern von einem äußeren Prinzip, von Gott stammt. Das Dasein tritt auf eine quasi-akzidentelle Weise zum Wesen, zum Sosein hinzu. Durch diese Lösung ist die Kontingenz der geschaffenen Dinge er-

---

intrinsecis rei vel sit immissum ab extrinseco (fol. 81$^{r}$). Utrum creatura potest esse ab aeterno (fol. 81$^{v}$). Utrum potentia creandi possit a deo creature communicari (fol. 82$^{r}$)-

[1]) Auch in seinem Quodlibetum qu. 7 (l. c. fol. 3$^{r}$) spricht er sich für diesen realen Unterschied aus: Et hic dico, quod si essentia differat ab esse realiter et hoc credo, similiter dico etc.

klärt und gewahrt. Diese Frage wurde auch von anderen Denkern dieser Zeit verhandelt. Am letzten Blatt (fol. 142$^{v}$) des Wiener Codex lat. 2165 ist über die These: Esse non est proprietas fluens ab essentia, sed est ab extra sicut calor in aqua et lux in aere eine determinatio angebracht, aus deren Schluß wir ersehen, daß im Jahre 1279 in Paris die beiden Magister Johannes Praemonstratensis und Stephanus in je einem Quodlibet hiefür entschieden eingetreten sind. Die Hauptauktorität in dieser determinatio, in welcher auch auf die quaestiones disputatae De esse et essentia des Ägidius von Rom, auf Algazel, Avicenna verwiesen ist, ist der frater Thomas, aus dessen theologischer Summa (S. Th. I qu. 3) und Summa contra gentiles (S. c. g III, 51; I, 53 und 54) Texte geboten werden.[1]) Sehr klare und tief eindringende Darstellungen thomistischer Lehrpunkte sind die beiden folgenden Untersuchungen Johannes von Paris darüber, ob ein Geschöpf von Ewigkeit sein könne und ob Gott einem Geschöpfe die Schöpfermacht übertragen könne. Speziell die thomistische Eigenlehre von der Möglichkeit der ewigen Weltschöpfung wird man nirgendwo so kristallklar dargestellt finden als hier. Es ist also ein ganzer Komplex metaphysischer Probleme, den Johannes Quidort am Anfang des zweiten Buches behandelt. Die beherrschende Grundidee ist der tief aufgefaßte thomistische Begriff der Schöpfung als Seinssetzung.

Man wird von vornherein erwarten, daß unser Thomist auch die um die Lehre von Materie und Form in ihrer spezifisch thomistischen Ausprägung sich gruppierenden Probleme, Eigenlehren und Streitfragen zum Vorwurf seines metaphysischen Nachdenkens gemacht hat. Das Individuationsprinzip in seiner thomistischen Fassung ist in der Frage, ob mehrere Engel unter einer Form oder Spezies sich befinden können, verteidigt.[2]) Es geht hier sehr lebhaft zu, fort und fort kehrt das: Dices, sed tu dices usw. wieder, Schritt auf Schritt wird

---

[1]) Ich werde diesen Text anderswo edieren.

[2]) Utrum sint vel esse possint plures angeli sub una forma (fol. 85$^{v}$).

der Gegner zurückgedrängt. Auch der articulus Parisiensis, der 81. Artikel im Verurteilungsdekret des Bischofs Stephan Tempier vom Jahre 1277, kommt hier wie ja auch bei anderen zeitgenössischen und auch späteren Thomisten zur Sprache. Die Lehre von der Einheit der Wesensform im Menschen wird im Sentenzenkommentar nicht ausführlicher dargestellt. Dafür hat er diese heiß umstrittene thomistische Eigenlehre um so gründlicher und schneidiger in seinem Correctorium corruptorii verfochten.[1]) Zuerst läßt er hier den Minor, den Franziskaner Wilhelm de la Mare auftreten, dann ergreift der Praedicator, der Autor selbst, das Wort und leitet seine Verteidigung so ein: Sed ipsi deficiunt in tribus, quia male ponunt et male arguunt (opponunt) et male respondent ad argumenta. Im Sentenzenkommentar wird dieses Problem nur als Voraussetzung christologischer Untersuchungen ausführlich erörtert in den beiden Fragen: Utrum idem fuit corpus vivum et mortuum salva unitate forme (fol. 127$^{r}$—128$^{v}$) und: Utrum Christus in triduo fuit homo (fol. 128$^{v}$).

Noch ausführlicher als die Probleme der Seinslehre sind psychologische, namentlich erkenntnis-psychologische Fragen im Sentenzenkommentar des Johannes von Paris Gegenstand tief eindringender Untersuchung. Die ausgesprochene Vorliebe der alten Thomistenschule für diese Untersuchungen ist ein sprechender Beweis hiefür, daß gerade hier die Einwirkung des thomistischen Aristotelismus eine ganz besonders nachhaltige und richtunggebende gewesen ist. Und zwar haben diese ältesten Thomasschüler, von Johannes von Paris gilt dies im verstärkten Maße, nicht bloß die thomistische Lehre kopiert und registriert, sondern selbständig durchdacht, durch neue Erwägungen und Begründungen ergänzt und weiter gebildet, sowie auch aus der Widerlegung gegnerischer Argumente bestärkende und befestigende Beweismomente erzielt.

---

[1]) Cod. 60 in Admont fol. 66$^{v}$—68$^{r}$: Utrum in homine sit tantum una forma substantialis sc. anima intellectiva. Wie wir sehen, befaßt sich auch die letzte quaestio des Quodlibetums Johanns von Paris mit dieser Frage.

Johannes von Paris hat diese seine psychologischen und erkenntnis-psychologischen Überlegungen vor allem auf dist. 3 des ersten Sentenzenbuches konzentriert. Der Text des Lombarden behandelt hier das Gottesebenbild der menschlichen Seele als Weg zur Gotterkenntnis. Diese augustinisch-frühscholastische Auffassung wirkt auch in den Sentenzenkommentaren des 13. Jahrhunderts, besonders bei Bonaventura, nach. Im Sentenzenkommentar des hl. Thomas ist diese distinctio teils der Lehre von der menschlichen Gotteserkenntnis, teils psychologischen Untersuchungen im Anschluß an diese Theorie des imago Dei gewidmet. In seiner theologischen Summa hat der Aquinate die Lehre von der Gottesebenbildlichkeit der menschlichen Seele aus der Gotteslehre weggenommen und in die Schöpfungslehre (S. Th. I qu. 93) verlegt. In dieser Umgruppierung dürfen wir ein äußeres Zeichen innerer Entwicklungen im Werdegang der Scholastik sehen.

Wie in den anderen zeitgenössischen Sentenzenkommentaren thomistischer Richtung, so finden wir diese dist. 3 auch bei Johannes von Paris hauptsächlich mit psychologischen, besonders erkenntnis-psychologischen Spezialforschungen ausgefüllt.[1]) Wohl sind zuerst Fragen über unsere natürliche Gotteserkenntnis gestellt, indessen die Idee der „imago Dei“ bildet lediglich die Folie zu psychologischen Abhandlungen. Es werden hier Untersuchungen gepflogen über den Unterschied von

---

[1]) Utrum deus a creatura sit cognoscibilis (fol. 6$^{v}$). Utrum philosophi per rationem naturalem sumptam ex creaturis potuerunt venire in cognitionem trinitatis quantum ad personarum distinctionem (fol. 7$^{r}$). Utrum in creaturis inveniatur vestigium trinitatis (fol. 7$^{v}$). Utrum homo sit ymago Dei (fol. 8$^{v}$). Utrum potentie anime sint ipsa essentia anime (fol. 8$^{v}$). Utrum in anima sint plures potentie (fol. 10$^{r}$). Utrum memoria intelligentia et voluntas que sunt partes ymaginis habeant ordinem originis (fol. 11$^{v}$). Utrum intelligentia a memoria oriatur vel e converso (fol. 12$^{r}$). Utrum in intellectu nostro sint alique species per quas intelligat (fol. 12$^{r}$). Utrum species teneatur in anima post actum intelligendi (fol. 13$^{r}$). Utrum intellectus agens sit potentia anime (fol. 14$^{r}$). Utrum ymago sit in anima seu in mente respectu quorumlibet obiectorum sc. increati vel creati (fol. 14$^{v}$).

Seelensubstanz und Seelenpotenzen, über die Klassifikation der Seelenpotenzen, über das gegenseitige Verhältnis von Gedächtnis, Denkkraft und Willen bezüglich ihres Ursprunges und über die species intelligibilis. Die Lehre von der species intelligibilis, der Angelpunkt der thomistischen Erkenntnispsychologie, mußte seit ihrer Bekämpfung und Leugnung durch Heinrich von Gent und bald darauf durch Durandus, Wilhelm von Ockham usw. in der Thomistenschule mit ganz besonderer Gründlichkeit behandelt werden. Der Streit um die species sensibilis und intelligilibis ist für die Thomistenschule namentlich zur Zeit des wieder erwachenden Nominalismus ganz besonders aktuell geworden. Wir vernehmen ja noch ein mächtiges Echo dieser geistigen Bewegungen und Kämpfe bei Johannes Capreolus[1]) und Petrus Nigri.[2])

So hat denn auch schon Johannes von Paris der species intelligibilis sein besonderes Interesse zugewendet. Er stellt sich die Fragen nach der Notwendigkeit der species intelligibilis für die geistige Erkenntnis und nach dem Zurückbleiben der species in der Seele nach vollzogenem Denkakte. Wenn die Notwendigkeit der species intelligibilis geleugnet wird, dann erscheint auch der intellectus agens als überflüssig, wie denn auch Durandus konsequenterweise die Existenz des intellectus agens bestritt. Bekanntlich hatte dies schon viel früher, vor der Schöpfung des scholastischen Aristotelismus durch Albert und Thomas, Wilhelm von Auvergne getan.[3]) Johannes von Paris hat sich veranlaßt gesehen, die Frage, ob der intellectus agens eine Potenz der Seele sei, ex professo zu erörtern. Eine Weiterführung der im I. Sent., dist. 3 entwickelten Theorie der species intelligibilis ist die Untersuchung in I, d. 27: Utrum species intelligibilis expressa in acie cogitantis sit idem cum actu intelligendi (fol. 45$^{v}$). Es begegnet uns diese Fragestel-

---

[1]) Capreolus, Defensiones theologiae D. Thomae Aquinatis II, dist. 3, qu. 2, a. 3 (ed. C. Paban et Pègues III, 298—308).

[2]) Petrus Nigri, Clypeus thomistarum, Venetiis 1481.

[3]) Vgl. M. Baumgartner, Die Erkenntnislehre des Wilhelm von Auvergne (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters II, 1), München 1893.

lung, die sich in moderne Philosophensprache so übertragen ließe: Ist der als real begriffene Denkinhalt ein und dasselbe mit der subjektiven Denkfunktion, ja auch sonst bei zeitgenössischen Thomisten. Psychologische Fragen sind auch an anderen Stellen des Sentenzenkommentars eingehend besprochen, so die Lehre von der Gegenwartsweise der Seele im Leibe,[1]) die Frage über den Vorrang zwischen Intellekt und Willen.[2]) Namentlich ist auch die Willenstätigkeit und Willensfreiheit beleuchtet.[3]) Für Erkenntnislehre und Erkenntnispsychologie sind auch wenigstens indirekt belangreich die eingehenden Untersuchungen über die göttlichen Ideen,[4]) über das Erkennen der Engel[5]) usw. Des Zusammenhanges halber sei noch erwähnt, daß Johannes Quidort unsere Erkenntnis des Individuellen in seinem Correctorium im thomistischen Sinne eingehend erörtert hat.[6])

Es ist hier nicht die Stelle, um auf die Gedanken- und Beweisgänge dieser psychologischen und erkenntnis-psychologischen Darlegungen näher einzugehen. Es sollen nur ein paar Bemerkungen noch angefügt werden, welche die Denk-

---

[1]) Utrum anima sit tota in toto corpore (fol. 20$^{r}$).

[2]) Queritur, que potentia sit altior et perfectior, utrum intellectus vel voluntas (fol. 100$^{v}$).

[3]) Utrum liberum arbitrium sit potentia vel habitus (fol. 100$^{r}$). Queritur de motione intellectus, utrum omnem actum voluntatis precedat actus intellectus (fol. 101$^{v}$). Utrum propositis duobus bonis ipsi voluntati possit velle indifferenter quodcumque eorum vel utrum possit oppositum eius quod sententiatur a ratione ita, quod possit eligere contra dictamen rationis (fol. 101$^{v}$).

[4]) Hierüber handelt die ganze dist. 36 des 1. Buches: Utrum ydee sint in deo (fol. 58$^{r}$). Utrum in deo sint ydee infinite (fol. 59$^{v}$). Utrum ydee sint in deo omnium que ipse novit (fol. 60$^{v}$). Sehr lehrreich für die Fragen der Erkenntnispsychologie ist auch die Untersuchung: Utrum verbum sit in divinis (fol. 43$^{v}$—45$^{v}$), in welcher über den Unterschied von verbum divinum und verbum humanum eingehend gehandelt ist.

[5]) Utrum (sc. angeli) intelligant materialia per species abstractas ab ipsis materialibus vel per species concreatas (fol. 87$^{v}$).

[6]) Cod. 60, Admont, fol. 56$^{v}$: Utrum intellectus noster possit intelligere singularia.

und Arbeitsweise unseres Scholastikers auf diesem Gebiete beleuchten. Die Frage nach dem Unterschied zwischen Seelensubstanz und Seelenpotenzen, welche bei Thomas sich noch verhältnismäßig einfach gestaltet, war durch die inzwischen aufgetretenen opiniones verwickelter geworden. Johannes von Paris, der sich für einen realen Unterschied entscheidet, gibt uns einen klaren Überblick über diese verschiedenen Theorien und deren Motive und Differenzierungen. Bei der Kritik der eine reale Identität behauptenden opinio geht er taktisch so vor. Er führt zuerst die in den Schulen vorgenommene Widerlegung dieser These vor, sodann läßt er die Verteidigung gegen diese Widerlegung zum Worte kommen, um schließlich diese Verteidigung zu widerlegen. Zu einer zweiten Meinung, die einen realen Unterschied zwischen Seelensubstanz und organischen Seelenpotenzen, aber nicht zwischen der Seele und ihren geistigen Potenzen annimmt, bemerkt der in seinem Urteilen und Verurteilen sehr vorsichtige und hierin mit Thomas geistesverwandte Scholastiker: Et istud nec improbo nec approbo. Seine eigene an Thomas sich anschließende These des realen Unterschiedes begründet er kurz und klar ratione, exemplo, auctoritate. Der Vernunftgrund, den er entwickelt, findet sich meines Wissens bei Thomas nicht, wird wohl von Johannes Quidort selbst stammen. Die Argumentation geht dahin, daß zwischen den variablen Akzidentien der Seelentätigkeiten und zwischen der Seelensubstanz als notwendige Vermittlung und Verbindung invariable Akzidenzien, die Seelenpotenzen, angenommen werden müssen. Bei der auctoritas spielt auch Augustinus eine Rolle, wie überhaupt die Augustinuszitate bei unserem Scholastiker eine größere Rolle spielen als bei den meisten zeitgenössischen Vertretern der Thomistenschule. Inhaltlich wie methodisch sehr bemerkenswert ist weiterhin die Abhandlung über die Klassifikation der Seelenpotenzen. Man denkt hier sofort an die Ableitung und Klassifizierung des Seelenvermögens in der Quaestio disputata de anima a. 13 des hl. Thomas, diesem Meisterwerke der Systematik. Wenn auch das gleiche Ableitungs- und Einteilungsprinzip, daß zu-

nächst die Verschiedenheit der Akte, zutiefst aber die Verschiedenheit der diese Akte differenzierenden Objekte die Zahl und Verschiedenheit der Seelenkräfte bedinge, beiden, Thomas und Johannes von Paris gemeinsam ist, so reicht doch die Leistung des Schülers nicht an die Meisterschaft des Lehrers heran, eine scharf durchdachte Systematik der Seelenpotenzen zu vollziehen, ohne die Fühlung mit der empirischen Grundlage zu verlieren. Bei den Ausführungen Johanns von Paris gewinnen wir doch mehr den Eindruck des Nebeneinander als wie den des Auseinander und Füreinander. Besonders bemerkenswert ist bei unserem Scholastiker der ausgesprochen empirische Zug, der sich besonders in der Befassung mit den physiologischen Grundlagen des vegetativen und sensitiven Seelenlebens äußert. Er war offenbar auch mit dem damaligen Stand der medizinischen Wissenschaft wohl vertraut, wie seine gründlichen Kenntnisse der Anatomie des Gehirns und der für die Funktionen der inneren Sinne in Betracht kommenden Gehirnzellen bezeugen. In dieser Hinsicht bedeuten die Darlegungen unseres Scholastikers die Weiterausgestaltung des auch bei Thomas betretenen empirischen Verfahrens in der Psychologie. In der Klassifikation der inneren Sinne geht Johannes von Paris teilweise seine eigenen Wege, indem er z. B. zwischen imaginatio und phantasia, die bei Thomas ein und dasselbe sind, einen Unterschied macht. Sehr reichhaltig ist seine Klassifizierung des Denkvermögens, indem er unter verschiedenen Einteilungsgesichtspunkten alle die damals in der Literatur gebräuchlichen Bezeichnungen zusammenstellt. Wir erfahren hier die Einteilungen und Begriffsbestimmungen von intellectus agens und possibilis, intellectus und memoria intellectiva, intellectus und ratio, ratio superior und ratio inferior, intellectus materialis seu potentialis, intellectus dispositus seu habitualis, intellectus adeptus.[1]) Allenthalben zeigt er eine

[1]) Der intellectus materialis seu potentialis ist intellectus „nulla specie informatus et sic omnino in potentia". Wird der Intellekt aufgefaßt ut actu est specie informatus, so heißt er „intellectus dispositus seu habitualis", wenn er „nondum negotiatur circa eam (speciem)", dagegen

große Vertrautheit mit der Seelenlehre des Aristoteles und Avicenna. Schätzenswert ist, daß diese Übersicht über das: „totum regimen anime“, wie er sich am Schlusse ausdrückt, frei von allen Subtilitäten ist und eine sehr klare Fassung aufweist.

Die gleiche empirische Richtung tritt uns auch in der Erkenntnispsychologie, in der Spezieslehre unseres Scholastikers entgegen. In der Abhandlung über die Existenz bzw. Notwendigkeit der species intelligibilis wendet er sich gegen eine Theorie, welche an die Stelle der species intelligibilis eine unmittelbare impressio des extramentalen Gegenstandes auf den Geist in einem sogenannten habitus scientialis befürwortet, und bezeichnet diese Theorie als unaristotelisch und auch als sachlich nicht gerechtfertigt. Das letztere tut er durch eine scharfsinnige und selbständige Begründung der Notwendigkeit der species intelligibilis als principium quo der Intellektserkenntnis dar. Auch in der Abhandlung über das Zurückbleiben der species intelligibiles, der Denkbilder im Geiste führt er gegen abweichende Ansichten eine sachliche und einsichtige Polemik und bekundet zugleich auch wieder Sinn für psychologische Beobachtung. Es erinnert fast an Darlegungen der modernen experimentellen Gedächtnisforschung, wenn er die Bedeutung der Aufmerksamkeit und des Interesses, „der Einstellung der psychischen Energie“ auf den erfaßten Gegenstand für das Verbleiben der species nachdrücklichst betont. Er redet hier von einem „figere aciem cogitantis super rem cogitatam“, von einem „frequenter convertere aciem super phantasmata“ usw. In der daran sich reihenden Frage nach der Existenz des intellectus agens gibt er ähnlich wie Thomas (S. Th. I, qu. 79,

---

intellectus in actu, wenn er „actu negotiatur circa speciem iam adeptam“. Intellectus adeptus wird der Intellekt genannt, insofern er „est in actu respectu optimi obiecti.“ Hier nimmt er eine Korrektur an der Auffassung der Philosophen vor: Hoc autem sc. quod intellectus habeat suam operationem circa obiectum optimum posuerunt philosophi posse fieri in via circa finem vite. Nos autem corrigentes philosophum dicimus, quod hoc solum erit in patria.

a. 3) die Gründe an, warum für die platonisch gerichtete Erkenntnispsychologie die Annahme eines intellectus agens überflüssig ist. Im Anschluß hieran bemerkt er über Augustinus: Augustinus qui fuit imbutus doctrina Platonis, ut ei imponitur, non ponit intellectum agentem. Unde ipse nullam videtur facere mentionem de isto intellectu, quia non vidit quomodo phantasma cum sit corporeum possit agere in nostrum intellectum omnino incorporeum. Ideo labitur hinc inde inquirendo et investigando, per quid intellectus actu intelligat. Unde alicubi ipse posuit, quod intelligit per species concreatas, alicubi, sicut in 4° de trinit. c. 5 quod per species in se ipso de se ipso mirabili celeritate formatas, alicubi etiam quod intelligit per species acceptas a luce incommutabili" (fol. 14r). Die Wendung: Augustinus imbutus doctrina Platonis findet sich auch bei Thomas von Aquin und Heinrich von Gent.[1]) Sachlich ist an diesem Texte sehr bemerkenswert die Art und Weise, wie Johannes von Paris darauf verzichtet, die augustinischen Texte im Sinne des intellectus agens irgendwie auszubeuten und umzudeuten. Als selbständiger Denker entscheidet er sich, obschon er sich des Gegensatzes zu Augustinus bewußt ist, für die Annahme eines intellectus agens. Gegenüber Avicenna verficht er sodann die These, daß der intellectus agens eine Potenz der Seele ist, die er sich allerdings nicht wie die anderen Seelenpotenzen aus dem Inneren der Seele hervor fließend, sondern von einem höheren agens in die Seele eingesenkt denkt, etwa wie das Mondlicht wohl ein Licht im Mond, aber kein Licht vom Mond ist. Er beruft sich für diese Fassung der Lehre vom intellectus agens auf Auktoritäten, auf „multi magni" und nennt Petrus, Albertus, Romanus. Unter Petrus ist ohne Zweifel Petrus von Alvernia zu verstehen, unter Albertus Albertus Magnus. Unter Romanus ist wohl nicht Ägidius Romanus, der doch gewöhnlich als Egidius zitiert ist, sondern der Dominikaner Romanus von Rom zu verstehen. Derselbe

---

[1]) S. Thomas, S. Th. I, qu. 84, a. 5; Henricus Gandav., S. Th. a. 1, qu. 1, n. 26.

war, wie wir aus Wilhelm von Thocco wissen,[1]) Professor in Paris, als Thomas sein zweites Pariser Lehramt aufgab und nach Italien zurückkehrte, und hat einen Sentenzenkommentar verfaßt, der in einer einzigen Handschrift, dem Cod. Palat. 331 in der vatikanischen Bibliothek uns erhalten ist. Die wissenschaftliche Richtung dieses Sentenzenkommentars fällt nicht in den Gedankenkreis der Thomistenschule, sondern kommt der älteren Dominikanerschule näher. Das Zitat bei Johannes von Paris ist die erste und früheste Erwähnung dieses Theologen, die mir bisher in einem scholastischen Werke begegnet ist. Man wird sich fragen, warum Johannes Quidort hier nicht auch Thomas von Aquin zitiere, und darauf die Antwort finden, daß die Lehre des Aquinaten in S. Th. I, qu. 79, a. 4 und in S. c. G. II, c. 76—78 doch nicht vollauf mit der von unseren Thomisten entwickelten Auffassung übereinstimme. Thomas redet S. Th. I, qu. 79, a. 4 ad 5$^{m}$ im Hinblick auf den intellectus agens ganz deutlich von einem: procedere ab essentia animae. Wir haben auch hier einen Beleg, daß Johannes von Paris bei aller Anhänglichkeit an Thomas von ihm etwas abgeht und auf andere Auktoritäten seines Ordens sich beruft. Methodisch beachtenswert wäre schließlich auch noch die Abhandlung über das Verhältnis der species intelligibilis expressa zum Denkakt selbst, weil hier das empirische, ja fast experimentelle Verfahren eine große Rolle spielt. Es wird mit einer Reihe von Beobachtungen aus dem Gebiete der Optik (Perspektiva) operiert und argumentiert. Johannes von Paris scheint mit der unter dem Einfluß Alhazens entstandenen Fachliteratur gut vertraut gewesen zu sein. Die Darlegungen sind ungemein ausführlich und sorgfältig, bis schließlich von den beiden opiniones sollempnes die secunda opinio als die communior et securior sich erweist: quod species intelligibilis non est idem quod visio, sed est forma qua elicitur visio. Schließlich sucht

[1]) Guillelmi de Tocco, Vita S. Thomae Aquinatis c. 45. Ed. D. Prümmer (Supplément à la Révue Thomiste 1913), 118 f. Romanus ist auch erwähnt in dem alten Verzeichnis der magistri in theologia Parisius aus dem Predigerorden. Denifle, Archiv usw. II, 207.

er sich eine Konkordanz der beiden Anschauungen herzustellen, ein an die Vorliebe des Aquinaten für Ausgleichen und Harmonisieren gemahnender methodischer Zug.

Zur Quellenbenützung des Johannes von Paris sei noch ergänzend bemerkt, daß er in dogmatischen Zusammenhängen einmal Heinrich von Gent und die Summe des Alexander von Hales zitiert.[1]) Bei der Verwertung und Beurteilung aristotelischer Texte ist häufig von der translatio vetus und translatio nova die Rede. An einer Stelle z. B. macht er auf die doppelte Zählung der Bücher der Metaphysik in der griechisch-lateinischen (translatio nova) und arabisch-lateinischen (translatio antiqua) aufmerksam: Unus error fuit quem expresse asserit commentator XII. metaphisice secundum translationem novam vel XI. secundum translationem antiquam (fol. 55$^{r}$). Auch die vetus translatio von De anima ist herangezogen (fol. 13$^{r}$). Johannes von Paris scheint gegenüber den ihm vorliegenden Quellen auch bezüglich der Textgestaltung nicht gleichgiltig kritiklos gewesen zu sein. An einer Stelle beruft er sich zur Beurteilung einer schwierigen Textstelle der Schrift De substantia orbis des Averroes auf handschriftliche Randnotizen: In antiquissimis tamen libris invenitur quedam notula in margine de notis forte Anglorum (fol. 10$^{r}$). Auch Echtheitsfragen gegenüber hat er sein Urteil, so bezüglich der pseudo-boethianischen Schrift: De unitate et uno: Hoc fuit opinio auctoris libri de unitate et uno, quem dicunt fuisse Boethium, quod non credo. Hier hatte allerdings schon Thomas das Richtige gesehen. (De spiritualibus creaturis a. 4 ad 9$^{m}$.)

Es ließe sich noch eine Fülle von Einzelheiten nachtragen, welche die Arbeitsweise dieses Thomisten ins Licht setzen. Es ist eine merkbare persönliche Note, ein Selbständigkeitsgefühl, stellenweise auch eine lebhafte temperamentvolle Form der Darstellung diesem Scholastiker eigentümlich. In seiner Klassifikation der Seelenpotenzen z. B. erledigt er einen ihn nicht

---

[1]) Das Zitat aus Heinrich von Gent steht auf fol. 117$^{r}$, dasjenige aus Alexander von Halls auf fol. 16$^{v}$: Dicendum, quod magister Alexander in summa solvit per distinctionem.

zwingenden Einteilungsgrund der äußeren Sinne kurzerhand: Sed de ista acceptione non curo (fol. 11[r]). Großes Gewicht legt er auf die experientia. Das „Sed hoc videtur contra experientiam“ ist bei ihm eine gewichtige Instanz (z. B. fol. 81[r]). In der Kritik der verschiedenen Theorien ist er, wie wir ja bereits mehrfach gesehen haben, sehr scharfsinnig, aber nicht spitzfindig, er verläßt nicht leicht den Boden sachlicher Erörterung. Mitunter erledigt er einen Einwand auch „in forma“, wobei uns die Einleitungsformel: „Modo ad formam argumenti“ begegnet (z. B. fol. 3[v]). Das gegnerische Argument wird kurz und scharf mit einem concedo und interimo distinguiert. Die ganze literarische Art dieses Sentenzenkommentars bekundet einen klaren, scharfen, auf die Sache eingestellten Kopf. Johannes Quidort tritt durch die selbständige Art seines Arbeitens keineswegs aus dem Kreis der thomistischen Gedankenwelt hinaus, für welche er ja eine schneidige Verteidigungsschrift geschrieben hat. Sein Sentenzenkommentar tritt ja auch für die Kernfragen und Eigenlehren des thomistischen Systems entschieden ein und ist in den ausführlichen metaphysischen und psychologischen bzw. erkenntnis-psychologischen Darlegungen ein hochragender Wegweiser an den von Thomas großenteils neu gebahnten Pfaden des scholastischen Aristotelismus.

---

*

## Anhang.

### Commendatio fratris Johannis de Parisius, quando habuit vesperas suas.[1])

*Johannes hic venit in testimonium.* Joh. I:[2]) Verba ista, que recitantur ad commendationem precursoris Christi beati Johannis baptiste, bene possunt applicari nostro Johanni, qui ad cathedrale magisterium assumptus vel ascensurus veritati theologice habet testimonium perhibere. Unde applicando ad eius commendationem verba predicta possumus dicere: hic est Johannes etc. Unde qui habet divine veritatis testimonium perhibere debet esse commendabilis a quattuor, quae nominantur in hiis verbis, que possunt commendationi nostri bachelarii applicari. Primo enim talis debet habere vite sanctitudinem, ne contra eum excipiatur: *Johannes.* Secundo fame magnitudinem, ut ei facilius credatur: *hic.* Tertio voluntatis promptitudinem, ne coactus videatur: *venit.* Quarto cognitionis certitudinem, de qua testificatur: *testimonium perhiberet.* Sic igitur debet esse commendabilis in nomine gratie ex substantivo Johannes, secundum in nomine demonstrative hic, tertium in verbo motus significativo venit, quartum in nomine testificativo, ut testimonium etc.

Primo ergo debet esse commendabilis veritati theologice testimonium perhibitivus a sanctitatis magnitudine, ne contra eum excipiatur. Vos scitis, quod quando aliquis est multis et enormibus criminibus intricatus si fuerit in aliqua causa adductus ad faciendum testimonium, statim excipiatur contra ipsum, quod non est admittendus. Idcirco, qui vocatus est ad perhibendum testimonium in veritate theologica, bene debet esse inculpabilis et conversationis sancte, quod significatur nomine Johannes. Ecce talis est bachelarius noster frater

---

[1]) Cod. lat. 14889, fol. 38$^{v}$ der Bibliothèque nationale zu Paris. Ich verdanke die Photographie hievon gleichfalls der Freundlichkeit von Herrn Prof. P. Gabriel Théry O. Pr.

[2]) Joh. 1, 6.

Johannes, qui multas habet gratias gratuitas scientiam eloquentiam et facundiam et alia et etiam gratiam gratum facientem, sicut clarissime potest ex actibus eius perpendi. Unde de hoc potest exponi illud quod scriptum est Luc. 1:[1]) *Johannes est nomen eius.* Unde ipse imitatus est illum de quo dicit salvator in evangelio:[2]) *inter natos mulierum non surrexit maior Joanne baptista.* De ipso enim cantamus:[3]) *Antra deserti teneris sub annis civium turmas fugiens petisti* etc. Sic et Johannes noster ab infantia sua mundum relinquens adiit claustrum religionis, ut facilius et mundius posset vivere et deo servire.

Secundo debet habere testis veritatis theologice fame magnitudinem, ut ei facilius credatur. Vos scitis, quod quando aliquis nominatus est et famosus vel in sapientia vel in potentia et sic de aliis, auctoritatem magnam habet loquendi et ei de facili creditur et talis solet demonstrari. Non enim omnis demonstratur. Et talis fame magnitudo significatur in hoc pronomine demonstrativo: *hic.* Talis est noster Johannes, qui fuit famosus magister in artibus in vico straminum, antequam intraret religionem. Fuit etiam et est excellens bachalarius in theologia, ut patet et patebit in legendo in arguendo in respondendo in predicando et in alios actus scholasticos exercendo, ut merito de ipso possimus exponere quod scriptum est Matth. V:[4]) *hic magnus vocabitur in regno celorum.* Regnum celorum est ecclesia militans, in qua bene vocabitur magnus noster Johannes, quia magister in theologia. Vocabitur enim magister Johannes. Venias igitur scilicet tu scolaris ad eum, quia *hic tibi dicitur, quid te oporteat facere.* Actuum IX.[5])

Tertio debet habere testis veritatis theologice voluntatis promptitudinem, ne coactus videatur, quia deo non placent coacta servitia. Qui enim habet ferre testimonium alicui veritati, quando videt tempus et locum, opportunitatem et necessitatem, non debet se abscondere vel absentare, sed se offerre

---

[1]) Luc. 1, 63. [2]) Matth. 11, 11.

[3]) Breviarium Romanum. In Nativitate S. Joannis Baptistae (die 24. Jun.), Hymnus ad Matutinum.

[4]) Matth. 5, 19. [5]) Act. 9, 6.

et sponte venire. Et hoc significatur in verbo significativo motus, quod est *venit.* Et in veritate dico vobis, quod frater Johannes, qui hic est, non multum coactus non multum angariatus venit ad perhibendum testimonium veritati theologice scilicet ad cathedram magistralem non se abscondendo vel abscondendo vel absentando, sed spontanee et libentissime accedendo. Sic etiam facerent multi, si vocarentur. Unde de ipso possumus exponere illud, quod scriptum est Cant. II:[1]) *Et iste venit saliens in montibus, transiliens colles.* Unde dico vobis, quod incunctate ad hoc, ut posset ad hunc statum venire, multos montes ascendit et descendit. Sic finaliter et libenter et multos gradus et multos passus fecit eundo et redeundo de scolis.

Quarto debet habere testis veritatis theologice rei certitudinem, de qua testificatur. Aliter nihil eius testimonium et hoc significatur in hoc nomine testificativo *testimonium.* Et certe bene habet certitudinem bachalarius iste de theologia, cui debet perhibere testimonium in cathedra magistrali. Qui longo tempore non cessavit addiscere et inquirere huius veritatem. Rimatus est enim profunda difficilium scripturarum, ut melius posset attingere veritatem, quam habet testificari. Et de hoc possumus exponere quod scriptum est:[2]) *Johannes venit ut testimonium perhibeat veritati.* Ad hoc enim venit frater Johannes ad dignitatem cathedralem, ut veritatem theologie et sacre scripture predicet et doceat et sincere firmiter contra hereticos defendat. Hoc det ei deus facere, ut ad gaudia paradisi valeat pervenire. Amen.

---

[1]) Cant. 2, 8. [2]) Joh. 1, 6.