Die "Notabilia cancellarii" in der Pariser Sentenzenerklärung des Duns Scotus und die Diskussion der weltgeistlichen Magister 1307 in Paris über die Relation

Autor(en): **Hödl, Ludwig**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **57 (2010)**

Heft 1

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-760588

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

LUDWIG HÖDL

Die „Notabilia cancellarii" in der Pariser Sentenzenerklärung des Duns Scotus und die Diskussion der weltgeistlichen Magister 1307 in Paris über die Relation

1927 – vor 80 Jahren hat C. Balic den quellenkritischen Wegweis für die Edition des Sentenzenkommentars des Duns Scotus begründet.[1] Er hat die Wege und Ziele der kritischen, der textkritischen Arbeit aufgezeigt. Das Woher der Buchwerdung des Kommentars ist die Oxforder Erklärung in den Jahren 1298/99, das Woraufhin der Textarbeit ist die *Ordinatio*, der vollständige Kommentar, den Scotus in Paris in Angriff nahm, aber nicht mehr vollenden konnte. Die wichtige Station der Textwerdung war die Pariser Sentenzenlesung in den Jahren 1302/03. Der Sentenzenkommentar ist in der scholastischen Literatur ein Schulbuch, das nicht am Schreibtisch sondern in der Schule und für sie geschrieben wurde. „Federführend" ist die Schule, der Magister, die Bakkalare, die Studenten, welche die Erklärungen mitdiskutierten und mitschrieben. Selbstredend kamen diese Mit- und Nachschriften auch dem Magister zu Gesicht, und dieser konnte sie auch mitunter korrigieren oder gut heißen. Sie wurden aber auch ohne Wissen des Magisters in der Schule verbreitet und weiter gegeben. Diese Schulüberlieferung hat und braucht ihre Zeit, sofern sie nicht gradlinig in der eigenen Schule, sondern auf andere Schulen und andere Länder übergriff. Auf diesem Weg nahm die Doktrin der Schulen ihre überraschenden Wendungen. Die offene Diskussion in der Schule gab der Schultradition diese Entwicklung. Das Prinzip des Mündlichen bestimmt die scholastische Literatur.

Johannes Duns Scotus erklärte 1298 in Oxford das Sentenzenbuch des Petrus Lombardus. 1302 ging er im Auftrag des Brüderordens an das Studium in Paris und wiederholte dort die Sentenzenerklärung. Von 1303–1307 widmete er sich den für das Magisteramt notwendigen Lehrverpflichtungen der *Quaestiones* und *Disputationes*. In den Streitfragen mit den Studenten („quaestiones collationum") bereitete er sich auf das Lehramt vor, disputierte 1307 als Magister sein *Quodlibet*, verfasste sein bekanntes Werk *De primo principio* und andere philosophische Schriften.[2] Scotus kam

[1] BALIC, Karl: *Les Commentaires de Jean Duns Scot sur les quatre livres des Sentences*. In: (RHE 1) Louvain 1927.

[2] Zur Biographie und Bibliographie des Johannes Duns Scotus vgl. Lex.MA. Bd.1, 1970, 1423–27. HONNEFELDER, Ludger: *Johannes Duns Scotus*. München: Beck 2005.

anfangs des 13. Jahrhunderts in Paris in eine höchst angespannte geistesgeschichtliche Situation der Universität. Die Verurteilung der *Errores philosophorum* durch Stephan Tempier 1277 war noch rechtskräftig, obgleich sie auch von kritischen Theologen (wie Gottfried von Fontaines) angefochten wurde. Die (strenge) Schule der weltgeistlichen Theologen orientierte das theologische Wissen an Schrift- und Väterüberlieferung und folgte dem philosophischem Wissenschaftsbegriff Avicennas. Die thomasisch-aristotelische Überlieferung geriet vielfach in den Verdacht der Irrlehre. Die Anhänger des Heinrich von Gent, die „Gandavistae", allen voran der Magister Johannes von Gent, trugen mit ihrer überzogenen Auslegung des Genter Magisters zur ideologischen Polarisierung in der Schule bei. Es kam zu studentischen Störaktionen der akademischen Veranstaltungen. 1307 wurden die Promotionsakte des Johannes von Pouilly gestört.[3]

In dieser höchst angespannten Situation wiederholte Scotus 1302/03 in Paris die Sentenzenerklärung, die als solche von den Studenten mitgeschrieben und als *Reportata Parisiensia* überliefert wurde. 1304 wurde er zum Magister vorgeschlagen und 1307 disputierte er sein erstes und einziges Pariser *Quodlibet*, ehe er in demselben Jahr zum Aufbau des *Studium generale* nach Köln geschickt wurde. Scotus hatte bereits in der Oxforder Sentenzenlesung die Schriften des Heinrich von Gent eifrig studiert und zitiert. In Paris wurde er unmittelbar in den Auslegungsstreit der Werke des Doctor solemnis durch dessen Schüler und Anhänger hineingezogen. Dabei erwies sich der Doctor subtilis als kritischer und offener Interpret des Genter Magisters. In seiner Schule wurde das Erbe des Heinrich von Gent treuer und kritischer gewahrt als in den Schulen der weltgeistlichen Lehrer. Die jüngste philosophiegeschichtliche Forschung hat endlich Heinrich von Gent als vorrangige Quelle des scotischen Denkens entdeckt.[4] Die Unterscheidungslehren zu den Begriffen des Formalen und des Modalen gehören zum Ureignen im Denken des Duns Scotus; das sich dieser in der Auseinandersetzung mit Heinrich von Gent aneignete. Im Kontext der Diskussion über die Relation erlangten sie ihre Bedeutung. Diese Diskussion steht auch im Blickpunkt der „Notabilia cancellarii", die im Verbund der *Reportata Parisiensia* in der Handschrift F 69 der Kathedralbibliothek in Worcester überliefert sind; K. Balic hat sie in seiner eingangs erwähnten Studie Duns Scotus zuerkannt. Diese allgemeine Zuweisung wurde inzwischen als Irrtum erkannt und muss weiter geprüft werden, denn die Notabilia wurden inzwischen als Sammlung von Ergänzungen erkannt, die möglicherweise verschiedenen Autoren zugehören und vom anonymen „cancellarius" zusammengetragen wurden. Unsere Prüfung muss zuerst die erwähnten *Notabilia cancellarii* und die einschlägigen

[3] Vgl. HÖDL, Ludwig: *Die Opposition des Johannes de Polliaco gegen die Schule der Gandavistae*. In: BPhJAM 9 (2004) 115–177.

[4] DECORTE, José: *Eine kurze Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*. Übers. von Bocken, Johannes / Laarmann, Matthias. Paderborn: 2006, 235: „Heinrich ist der am häufigsten und zugleich am ausführlichsten zitierte Autor in Scotus' Werken."

Quästionen über die Relation vorstellen (1.), dann die Diskussion der weltgeistlichen Magister in Paris um 1307 (Johannes von Pouilly und Johannes von Gent) erörtern (2.) und den Begriff der Formaldistinktion skizzieren (3.); abschließend muß in einem Ausblick die dritte Quaestion im *Quodlibet* des Johannes Duns Scotus eingeblendet werden (4.).

I. Die „Notabilia Cancellarii" in den *Reportata Parisiensia* des Duns Scotus.

1. Nach Dist. 17 des 3. Buches des (unvollendeten) Pariser Sentenzenkommentars der Worcester Handschrift (F 69) stehen die „*Notabilia Cancellarii super 3*".[5] Da die für das 3. Buch noch offenen unbeschriebenen Folio für den Text der „Notabilia" nicht ausreichten, musste sie der Schreiber nach dem Kommentar des 4. Buches weiter und zu Ende schreiben.[6] Diese räumliche Einfügung zeigt, dass die „Notabilia" später in das Pariser Kommentarwerk eingefügt wurden. Die Worcerster Hs gilt allgemein als frühes Zeugnis der *Reportata Parisiensia*. Die *Notabilia cancellarii* sind mehr als nur Randglossen. Sie betreffen Probleme der Theologie des Scotus und bringen umfangreiche Quästionen mit ausgreifenden Argumentenlisten und ausführlichen Lehrentscheidungen der Magister. Sie sind Werkstattwissen der Schulen. Zum (damals umstrittenen) Fest der unbefleckten Empfängnis Mariens (8. Dezember) werden in den „Notabilia" grundsätzliche anthropologische und christologische Fragen diskutiert.[7] Die Frage der Gültigkeit der göttlichen Attribute (Eigenschaften) wird regelrecht diskutiert.[8] Die folgenden uns jetzt interessierenden Fragen über die realen Relationen in Gott werden in umfangreichen Artikeln zwischen Magistern und Bakkalaren disputiert. Wir befinden uns mitten in der Diskussion der umstrittenen Probleme über die Differenz des Formalen und des Modalen in den Pariser Schulen des beginnenden 14. Jahrhunderts, wo auch Scotus persönlich dabei war. Der Aufsatz ist aber primär keine Untersuchung zum Sentenzenkommentar des Duns Scotus, sondern zum Pariser Umfeld seines Denkens. Scotus war kein Gesprächspartner des Thomas und seiner Schule, sondern er setzte sich mit den weltgeistlichen Schulen der Schüler des Heinrich von Gent auseinander.

Balic zweifelte nicht daran, dass die *Quaestiones* über die Relation aus der Schule des Scotus in Paris stammen. „Wir betrachten die ‚Addita cancellarii' als Wiedergabe eines tatsächlichen Streitgesprächs: der Disput des Predigerbruders mit dem Minderbruder setzt die Auseinandersetzung, die sich im vorausgehenden Jahrhunderts zwischen dem heiligen Thomas und seinen Gegnern begab, im folgenden Jahrhundert fort."[9] Und für ihn

[5] Balic: *Les commentaires*, 161.
[6] Balic: *Les commentaires*, 161.
[7] Balic: *Les commentaires*, 162.
[8] Balic: *Les commentaires*, 169–172.
[9] Balic: *Les commentaires*, 168.

ist der anonyme „Cancellarius" kein anderer als Gottfried von Fontaines.[10] Für diese letztere Behauptung berief er sich gleichzeitig auf einen Aufsatz des Fr. Pelsters (Rom), der allerdings Gottfried nur als Vertreter des Kanzlers fungieren lässt.[11]

Diese literarhistorischen Angaben über die „Notabilia cancellarii" von K. Balic haben bis heute Schule gemacht. Auf dem Pariser Colloquium der internationalen Institute für mittelalterliche Studien mit dem Thema: *„Duns Scot à Paris 1302–2002 (2.–4. Sept. 2002)"* zitierte R. Gross in seinem Beitrag: *„Des Scotus Pariser Lehre über die Einfachheit Gottes"* zwei Dissertationen – eine amerikanische von Gelber (Wisconsin) und eine deutsche von Fr. Wetter (München) –, die unter Bezugnahme auf die „Notabilia cancellarii" eine von Scotus in Paris modifizierte Lehre der Einfacheit Gottes begründeten:

> "Wetter cites the evidence for this describid by Balic, who found in an addition to an early manuscript of Scotus' Reportatio – Worcester Cathedral MS F 69 – certain Notabilia cancellarii addita super tertium, and hypothesized that the Chancellor was Godfrey of Fontaines, and the that Notabilia contained disputations held under Scotus at the Sorbonne, defending his positions in the presence of the Chancellor, probably in 1302–3. According to Wetter and Gelber, Scotus later writings modifiy the bald teaching of the Lectura in a way designed to allay these fears about divine simplicity."

Balic sprach die "Notabilia" insgesamt Scotus zu und sah in wichtigen Kontroversen solche mit Thomas von Aquin. Diese typische Optik für die Geistesgeschichte des beginnenden 14. Jahrhunderts ist aber irrig.

2. Wenige Jahre nach dem Erscheinen der noch heute gültigen Untersuchung von K. Balic schrieb der nicht weniger renommierte französische Forscher P. Gorieux eine Klarstellung: *„Duns Scot et les Notabilia cancellarii"*.[12] Wie immer auch der Beitrag des Scotus zu den „Notabilia" zu bestimmen ist, die einschlägige Quaestio über den formalen Unterschied der Gottesattribute stammt nicht aus seiner Pariser Lehrzeit, sondern ist später anzusetzen, „wahrscheinlich um 1312".[13] Glorieux konnte auf eine andere handschriftliche Überlieferung dieser Quaestio in Cod.lat. Vat.1086, fol. 170ra-171vb hinweisen, einer viel beachteten Handschrift der Vaticana, welche die Disputationen in ihrer zeitgeschichtlichen Reihung anordnet. Ihr Verfasser, der Augustinertheologe Prosper von Reggio, überliefert die Quaestio als solche des Thomas Anglicus (Wilton) „in

[10] BALIC: *Les commentaires*, 193.

[11] BALIC: *Les commentaires*, 194. Vgl. PELSTER, Franz: *Handschriftliches zu Skotus mit neuen Angaben über sein Leben* In: FS 10 (1923) 1–32. Anhangsweise erwähnt Pelster eine (verloren gegangene) Hs in Münster 368, in der fol. 91vb Gottfried als „cancellarius Parisiensis" bezeichnet wird. Das Chartularium Universitatis Parisiensis kennt ihn nicht als solchen.

[12] In: AFH 24 (1931) 3–14.

[13] Ebd. 7.

vesperis", d.h. bei der Magisterpromotion um 1312. Die angeführten Magister sind bekannt und bestätigen diese Datierung um 1312. Thomas Wilton hat die Quaestio auch im Rahmen seines ersten *Quodlibet* veröffentlicht.[14] Was immer der doktrinale Beitrag des Duns Scotus zu dieser Diskussion war, die Frage wurde später, wahrscheinlich (wie gesagt) um 1312 nicht in Paris sondern in Oxford diskutiert im Beisein des (Oxforder) Kanzlers Heinrich von Harcley, der an der Theologie des Scotus höchst interessiert war, wie Balic in einem Aufsatz aufgezeigt hat.[15]

Die Geltung und Bedeutung der göttlichen Attribute wurde seit Scotus (im ganzen 14. Jahrhundert) mit den Unterscheidungen des Formalen und des Modalen diskutiert, ebenso die trinitätstheologische Frage nach der Differenz der Relationen vom göttlichen Wesen. Wie im Folgenden gezeigt werden kann, wurden diese Unterscheidungslehren in der Auseinandersetzung zwischen Johannes von Pouilly und den Gandavistae (Johannes von Gent) spruchreif. Die Analyse der Differenz der göttlichen Relationen vom Wesen Gottes war ein vordringliches Problem der Theologie. So unbefriedigend die Lehre des Thomas von Aquin eines nur rationalen Unterschiedes zwischen Wesen und Relationen in Gott war und ist (!), so schwierig erschien die gegensätzliche These eines realen Unterschiedes. Kann die Relation im Vergleich zu den göttlichen Personen real und im Vergleich zu den göttlichen Wesen rational verstanden werden. Wähnten die Theologen im 13. Jahrhundert darin einen Gegensatz, gaben Heinrich von Gent und seine Schüler den Anstoß, diesen Gegensatz zu hinterfragen und Johannes Duns Scotus sprach sich in seinem Quodlibet für die Vereinbarkeit der beiden Aussagen aus. Für diese bedeutsame überraschende Lehrentwicklung zu Beginn des 14. Jahrhunderts ist die *Quaestio* über die Relation in den *Notabilia Cancellarii* ein Markstein, der alle Aufmerksamkeit verdient.

Textgrundlage: *Die Quaestiones de relatione* (Worcester, Carth. Bibl. F69, fol. 168ra-173vb, 260rb-263va, ed. (partim); BALIC: *Les commentaires,* 173–185 sind in den „Notabilia Cancellarii" deutlich in 2 Gruppen gegliedert: 1.) Der in 8 Artikel unterteilte Traktat: „*Utrum relatio in Deo secundum quod huiusmodi sit essentia*", fol. 168ra-170ra, ed. 173–177, ist systematisch, schulmäßig aufbereitet und könnte (vom 8. Artikel abgesehen, der erhebliche Zusätze aufweist) als Fertigteil in die „Notabilia" aufgenommen worden sein. Der Autor beschließt seine Ausführungen mit dem Hinweis auf seine Position, die er in einer „*quaestio ordinaria*" vorgetragen hat.[16] 2.) Die 2. Gruppe von 4 Quästionen betrifft die Diskussion in den weltgeistlichen Schulen von Paris:

[14] GLORIEUX, Paul: *La littérature quodlibetique*. II (= BTh 21). Paris: 1935, 278: « Utrum rationes quae dicuntur de Deo sint eadem inter se omnibus modis ex parte rei ».

[15] BALIC, Karl: *Henricus de Harcley et Ioannes Duns Scotus. Mélanges É. Gilson* (= EphM). Paris: 1959, 93–121

[16] *De relat.* (W. fol.172ra, Ed. Balic), 179.

q. 1 „Quero utrum relatio in Deo secundum quod huiusmodi sit ydentice essentia divina". fol.171va, ed. 170.

q. 2 „Utrum relatio realis in Deo secundum quod huiusmodi sit formaliter essentia divina" fol.172rb, ed. 179.

q. 3 „Utrum relatio realis in Deo secundum quod huiusmodi distinguitur realiter ab essentia divina", fol.261vb, ed. 183.

q. 4 „Utrum relatio realis in Deo secundum quod huiusmodi distinguatur sola ratione ab essentia divina". fol.262vb, ed. 184.

Die 4 genannten Quästionen kreisen um das Problem des Verhältnisses von Relation und Wesen in Gott, das Heinrich von Gent neu durchdacht hatte. Die Relationen kommen nicht zum (göttlichen) Wesen hinzu und brauchen auch nicht hinzugedacht werden, sondern eignen ihm formal und wesentlich. Nur so kann die Theologie widerspruchsfrei erklären, dass die göttlichen Relationen bei der absoluten Einfachheit des Wesens plurifikabel sind und dass sich die personalen Relationen in Gott real unterscheiden müssen (unbeschadet der Einfachheit des göttlichen Wesens). Die 4 Quästionen der Relationsdiskussion haben in den „Notabilia Cancelarii" den Charakter von magistralen Promotionsakten. Die Zahl der Quästionen, die Gliederung derselben und die Teilnahme mehrer Magister an denselben sprechen dafür. Darüber muß aber noch eingehender gehandelt werden. Vorerst kommt es darauf an, den leitenden Magister der Disputation kennen zu lernen.

„Il nous semble bien clair", schreibt Balic in seiner Untersuchung,[17] „que c'est le Docteur Subtil qui soutient ces disputes et que celles-ci ont pour théatre la Sorbonne." Diese generelle Zuweisung an Scotus ist nicht zutreffend; die „Notabilia" des anonymen Kanzlers umfassen, wie schon bemerkt, Quästionen verschiedener Autoren aus dem Umkreis des Duns Scotus, welche für dessen Verständnis bemerkenswert waren. Wer aber ist der Autor der *Quaestiones de relatione*? Der leitende Magister der Disputation war ein erfahrener Magister, der gelegentlich auf seine *Quaestiones ordinariae* hinweisen konnte. An einer anderen Stelle argumentiert er mit der „Formalitätendistinktion zum 3. (Sentenzenbuch)". Zweimal liest man kurz hintereinander: „dictum fuit de tercii distinctione formalitatum".[18] Balic überging diese Angaben, die möglicherweise für die Geschichte der Formaldistinktion wichtig sein könnten. Wilhelm von Alnwick erwähnt in seinem l. Quodlibet die Formaldistinktion des Duns Scotus:[19] „Haec videtur esse intentio Subtilis Doctoris, scilicet Joannis Dons, distinctione namque secunda, primi Libri, q. 4, in Ordinatione Oxoniensi, quaerit [...]". Dürfen wir auch die vorher erwähnte Formalitätendistinktion im Umfeld des Duns Scotus suchen? Kannte der leitende Magister der Quästion über die Rela-

[17] BALIC: *Les commentaires*, 187.

[18] *De relat.* (W. fol.-172va). Balic hat beide Stellen übergangen.

[19] Fr. GUILLELMI ALNWICK O.F.M.: *Quaestiones disputatae* [...] *de Quodlibet*. (Ed. A. LEDOUX, BFSm.ae. 1937). Quaracchi: 1937, 192.

tion dieses franziskanische Umfeld der Disputation? War ein Franziskanertheologe (Duns Scotus selber?) an der Disputation beteiligt? Der leitende Magister hat seine und seines Kollegen Identität sehr deutlich zwischen den Zeilen geschrieben. K. Balic hat diese wichtigen Angaben gelesen und gesperrt hervorgehoben, aber er konnte sie nicht klären und erklären.

> „Hec nuper dicta sunt a quodam doctore reverendo qui in multis iam doctrinis cum aliis magnis doctoribus concordat et hanc hoc anno audistis, sed quia hec non intelligo super positionem redibo et de eadem prout Deus dederit perscrutabor."[20]

> „Diese [Lehre] wurde jüngst von einem ehrwürdigen Doctor behauptet, der in vielen Lehren mit anderen großen Gelehrten übereinstimmt; und ihr habt sie in diesem Jahr gehört. Indes ich sie aber nicht verstehe, werde ich auf diese Position zurückkommen und darüber nachdenken, so wie es Gott will."

In dieser Textstelle steht viel Bemerkenswertes über die Magister der Disputation.

1.) Der anonyme Kollege, der üblicherweise als „quidam doctor egregius" angesprochen wird, ist Schüler, Anhänger, Parteigänger eines anderen „magnus doctor", des Heinrich von Gent, der vielfach um die Jahrhundertwende als der große Gelehrte galt. Der Anhänger und Schüler des Gandavensis ist Johannes von Gent, der Anführer der Gandavistae in Paris, welche die Schulüberlieferung des Magisters von Gent an der Pariser Universität zu Beginn des 14. Jahrhunderts vertraten und überspitzt, ja maniriert auslegten und verteidigten.[21] Der Widerpart der Gandavistae in Paris war Johannes de Polliaco. In den von 1307–1312 überlieferten 5 (bzw. 6) *Quodlibeta* setzte er sich mit seinem Kollegen Johannes von Gent über die Grundfragen der neuplatonisch formierten Wissenstheorie des Heinrich von Gent mit dessen Schülern auseinander und wies darüber hinaus die Auslegung des Heinrich von Gent durch seine Schüler zurecht. Johannes von Pouilly hatte ebenfalls den berühmten Magister aus Gent gehört, war aber durch seinen anderen Lehrer Gottfried von Fontaines wissenschaftstheoretisch wiederum auf die aristotelische Tradition verwiesen worden, welche durch die Pariser Verteilung von 1277 in der Theologie einen Bruch erfahren hat.[22] Die zweite Generation der weltgeistlichen Magister nach 1277 suchte diesen Bruch wieder aufzuheben. Der Magister aus Pouilly stand überzeugt und (durch seine Lehrer) ermutigt auf dem Boden der aristotelischen Philosophie, wie sein zweifaches persön-

[20] *De relat.* (W. fol. 173ra-b, Ed. Balic), 80, Anm. 2.

[21] Vgl. HÖDL, Ludwig: *The Quodlibeta of John of Pouilly († ca. 1328) and the philosophical and theological Debates at Paris 1307–1312.* In: SCHABEL, Chris (Hg.): *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Fourteenth Century.* Leiden: 2007, 199–229.

[22] In *Quodl.* 1 q.5 nennt Johannes auch Albert und Thomas seine Lehrer. Vgl. HÖDL: *The Quodlibeta*, 199, Anm. 3.

liches Bekenntnis zum Philosophen zeigt, das ich in einem anderen Zusammenhang untersucht habe.[23]

2.) Auf dieser Grundlage der aristotelisch-boethianischen Kategorienlehre kann Johannes de Polliaco die Unterscheidungslehren über das Formale und Modale und die Analyse des Relationsbegriffes nicht verstehen und nicht akzeptieren. „Sed [...] hoc non intelligo". Diese Wendung liest man in den *Quaestiones de relatione* wiederholt: „istam positionem non intelligo, ut alias dixi".[24] „Cette position, répète-t-on, ne se comprend pas bien", erklärt Balic. Die neuplatonische Formphilosophie (mit der Intention auf das Wesentlich-Formale) verstand Johannes de Polliaco gar nicht und konnte sie auch nicht akzeptieren. Die Formal- und Modaldistinktion des Heinrich von Gent und seiner Schule widerstreitet prinzipiell der aristotelischen Kategorienlehre. Vom 1. Quodlibet an musste sich Johannes von Pouilly damit auseinandersetzen. In der 7. Quästion desselben fährt er seinen Kollegen an: „nescio quid vis intelligere per tuum modum!"[25] Er kann das „Gerede" über den modalen Unterschied nicht beantworten, weil ihm die Einsicht in die Grundgedanken dieser Unterscheidung fehlt. Die Einstellung der beiden weltgeistlichen Magister in den *Quaestiones de quolibet* des Johannes de Polliaco und in den *Quaestiones de relatione* der „Notabilia cancellarii" und die Frontstellung in der Auseinandersetzung sind identisch. Johannes de Polliaco opponiert gegen seinen Kollegen Johannes von Gent. Die „Notabilia" über die Relation, welche der anonyme Kanzler zum trinitarischen Relationsbegriff zusammentrug, stammen aus der Schule der beiden weltgeistlichen Magister.

3.) Beide gehören in den beiden Quästionenwerken, in den *Quodlibeta* und in den *Quaestiones de relatione* zusammen – Johannes de Polliaco als entschiedener Kritiker des Johannes von Gent, der Heinrich von Gent und dessen Unterscheidungslehren an der Pariser Universität vertrat. In den *Quaestiones de relatione* ist oft von den zwei Genter Gelehrten die Rede, der Schulgepflogenheit entsprechend nicht direkt, sondern indirekt. An den oben genannten Stellen heißt es, dass Johannes von Gent „in vielen Unterscheidungslehren mit den anderen großen Gelehrten übereinkomme." Wenig später wird in derselben 3. Quästion Augustin erwähnt und dessen großer Gefolgsmann Heinrich von Gent, „cum quibus isti conveniunt,"[26] gemeint ist Johannes von Gent. Gelegentlich kann der Magister der Relationsquästionen Heinrich von Gent kurz und präzis als „magister doctoris" bezeichnen.[27] Heinrich von Gent war der große Magister seines

[23] Über die zweifachen „laudes Philosophi" vgl. HÖDL: *Die Opposition*, 118f.
[24] *De relat.* (W. fol. 263ra, Ed. Balic), 184.
[25] *Quodl.* 1 q, 7, ed. Hödl: *Die Opposition*, 170f.
[26] *De relat.* (W. fol. 173va, Ed. Balic), 181.
[27] *De relat.* (W. fol. 170vb, Ed. Balic), om.

Schülers Johannes von Gent. Diese Genitivbezeichnung drückt unmißverständlich die Lehrer-Schüler-Beziehung der beiden Genter Gelehrten aus.

Balic begegnete bereits in den „Additiones" zum 2. Sentenzenbuch der Pariser Vorlesung des Scotus dieser indirekten Benennung der beiden Genter Theologen: „[...] ille doctor quem ille sustinet [...]" und meinte vom Kontext her, es sei von Thomas und (dessen Schüler) Petrus de Godino die Rede.[28] In den (späteren) *Quaestiones de relatione* gab sich Balic keine Mühe mehr, die indirekte Bezeichnung zu klären. In der vorgegebenen Scotus-Optik (des 19. und 20. Jahrhunderts) vermochte er die Umschreibung des Namens nicht zu deuten.

4.) Aus der scholastischen Literaturgeschichte kennen wir Johannes von Gent nicht; er ist nicht identisch mit Johannes Jandunus (J. de Ganduno/ Ardennes). Dem *Chartularium Universitatis Parisiensis* ist der Theologe und Canonicus für die Jahre 1303 und 1304–06 wohlbekannt.[29] 1309 war er Gutachter im Prozess gegen Margarita Porete.[30] 1310 erlangte er von Papst Clemens V. in Avignon das Privileg, während seiner Vorlesung in Paris die Erträgnisse seiner Pfarrpfründe in Tournai zu besitzen.[31] Er konnte demnach vor 1310 *magister regens* in Paris gewesen sein. Seinen Namen entdeckte ich auch in einer Randnotiz zu q.5 des l. *Quodlibets* des Johannes de Polliaco in der Pariser Hs 15372: replicationes J.(ohannis) de Ga.(andavo).[32] Johannes de Polliaco wies die Lehre von der intentionalen Unterscheidung als „differentia media" scharf zurück. Johannes von Gent antwortete umgehend auf diese Kritik, die der Magister von Pouilly in seinen *Quaestiones ordinariae* sofort widerlegte. In der endgültigen Publikation seiner *Quodlibeta* nahm er aber diese „replicationes" an Ort und Stelle in die Quästion auf. Bereits im *1. Quodlibet* 1307 widerstritten die beiden weltgeistlichen Theologen einander, und dieser Streit währte auch in den folgenden Jahren.

5.) „Nuper [...] hoc anno", wir müssen noch auf die Zeitangabe in der Textstelle der „Notabilia Cancellarii" zurückkommen. „Jüngst" hat der Kollege des Johannes de Polliaco seinen umstrittenen Relationsbegriff erklärt, und „in diesem Jahr" konnten die Studenten diese Doktrin des Johannes von Gent in einer Disputation öffentlich hören. Konkret ist von einem Quodlibet die Rede, das universitätssöffentlich war und von allen gehört werden konnte. In Quaestio 5 des ersten 1307 disputierten *Quodlibet* bemerkt Johannes von Pouilly, dass er seines Kollegen Ausführungen

[28] BALIC: *Les Commentaires*, 132.

[29] DENIFLE, Heinrich / CHATELAIN Alain (Hgg.): *Chartularium Universitatis Parisiensis*. Tom II (Paris: 1891), nn. 635, 658, 103, 121.

[30] Ebd. Tom. III, p. 660.

[31] Ebd. Tom. II, n. 680, 142f.

[32] Vgl. HÖDL: *Die Opposition*, 118f.

über die intentionale Unterscheidung „oft gehört habe, speziell einmal in dessen quodlibetaler[33] Lehrentscheidung.

Das erwähnte *Quodlibet* des Johannes von Gent ist nicht überliefert, wir kennen es nicht. Die weltgeistlichen Schulen schlossen es aus der schulischen Überlieferung aus. Wir kennen diesen literarischen Boykott aus der Geschichte, der auch aus gegebenem Anlass ganz bewusst erfolgen konnte. Das Quodlibet dürfte zeitlich auf 1306/07 anzusetzen sein. Dafür spricht, dass Johannes Duns Scotus in Quaestio 3 seines einzigen in Paris 1307 disputierten Quodlibet eine These des Johannes von Gent aufgriff: „Können diese beiden (Aussagen) zusammen in Gott bestehen: verglichen mit ihrem Gegensatz ist die Relation in Gott eine res; verglichen aber mit dem (göttlichen) Wesen ist sie nur eine ratio".[34] Diese These liest man wörtlich in einer Argumentenliste der Gandavistae, welche Johannes de Polliaco in der 7. Quästion seines ersten *Quodlibet* diskutiert. „Es ist unmöglich, dass die Relation im Vergleich zu ihrem Gegensatz eine res sei, im Vergleich zum Wesen aber nur eine ratio."[35] Die Gandavistae argumentierten, dass die Relation in Gott (ohne eigenes Fundament) das göttliche Wesen sachlich-real bestimme. Daraus folgerte Johannes von Pouilly seinen Vorwurf des Widerspruchs und hielt das *argumentum* für „pessimum", weil es von der Wahrheit der absoluten Einfachheit des göttlichen Wesens ablenkt.[36]

Johannes Duns Scotus ließ den Gegensatz der *opposita* (*terminus a quo* und *ad quem*) der Relation bestehen und gelten, sah darin keinen Widerspruch und führte damit die trinitarische Relationslehre in die Weite und Tiefe. Darüber muss aber später noch gesprochen werden. Vorerst aber halten wir fest, Duns Scotus griff 1307 in seinem Pariser Quodlibet in die Diskussion der weltgeistlichen Magister ein: Unterscheidet sich die reale (personale) Beziehung in Gott real oder nur gedanklich vom (göttlichen) Wesen? Die *Quaestiones de relatione* des Johannes de Polliaco und des Johannes von Gent konnten diese Doppelfrage nur getrennt und gegensätzlich diskutieren, Scotus führte in seinem Quodlibet 1307 die Fragen zusammen, hob ihren Widerspruch sachlich auf. Sie sind darum zeitlich dem Quodlibet vorzuordnen – 1306/07.[37] Dabei muß es aber offen bleiben, dass die genannte Quaestio des *Quodlibet* von Scotus bereits schriftlich vorlag. Ja es muß sogar mit der Möglichkeit gerechnet werden, dass

[33] JOHANNES DE POLLIACO: *Quodl.* I q.5. (Cod.lat. Paris. 15372, fol. 10rb). „Item istosmet commentatores saepe audivi de hoc et specialiter semel in sua determinatione de quolibet loqui. "

[34] JOHANNES DUNS SCOTUS : *Quodl.* q.3 (Ed. Lyon 1639. tom. XII) 66 „Utrum ista duo possint simul stare, quod relatio ut comparata ad oppostium sit res, et ut comparata ad essentiam sit ratio tantum."

[35] JOHANNES DE POLLIACO: *Quodl.* I q.7. (Ed. Hödl: *Die Opposition*, 167: „[...] impossible est quod relatio comparata ad oppositum sit res et ad substantiam sit ratio [...]."

[36] Ebd. 171.

[37] Selbstredend ist damit noch nicht das Jahr der Veröffentlichung der Quaestiones in den „Notabilia cancellarii" festgelegt; diese kann auch auf spätere Jahre 1312/15 datiert werden.

Johannes de Polliaco bei seiner Auseinandersetzung mit den Gandavistae auch die (mündlichen) Vorträge des Duns Scotus kannte. Die wichtige Unterscheidung zwischen mündlich und schriftlich verbietet es, eine eindeutige und einseitige Abhängigkeit der genannten literarischen Zeugnisse zu konstruieren. Die Auseinandersetzung zwischen den weltgeistlichen Magistern aus Pouilly und Gent und die Disputation des Scotus gehören literar- und problemgeschichtlich zusammen. In diesem Umkreis wurde das Problem der Relation diskutiert und dabei kam auch die Unterscheidung des Formalen und des Modalen zur Sprache.[38]

II. Die Auseinandersetzung des Johannes de Polliaco mit den Gandavistae über die Relation

1. In den umfangreichen *Quaestiones disputatae de potentia*, welche Thomas von Aquin in den späten sechziger Jahren des 13. Jahrhunderts (im Umfeld der Vorbereitungen des 2. Konzils von Lyon 1274) diskutierte, ging er von der unbestrittenen und unbestreitbaren Voraussetzung aus, dass die Relation in keiner Weise sachlich dem (göttlichen) Wesen etwas „anfügen könne", fügte aber gleichwohl selbstkritisch an, „tamen relatio est aliqua res [...]".[39] Wie kann aber die Relation sachlich-real bestimmt werden, wenn sie sich nur gedanklich vom Wesen unterscheiden kann? Thomas suchte das Problem mit der Unterscheidung von Fundament und Terminus der Relation zu bewältigen. Vom Fundament her unterscheidet sich die Beziehung nur gedanklich, vom göttlichen Wesen; vom Gegensatzpol der Beziehung her aber real. Heinrich von Gent erkannte die Schwierigkeiten der thomasischen Aussagen sehr klar. Relation und (göttliches) Wesen gehören zusammen, so zwar dass das je Eigene und Eigentümliche dem anderen zu eigen wird und das Unterscheidende des anderen hervorhebt. Thomas hielt mit der Überlieferung fest, die Relation unterscheide sich nur gedanklich vom (einfachen) Wesen Gottes, gleichwohl muss die Relation (im Vergleich zum Wesen) „aliqua res" sein, in einem näher zu bestimmenden Sinn sachlich real sein. Gleichwohl kann sie sich nicht real vom (absolut einfachen) Wesen unterscheiden. In *Quodlibet III* (a. 1279) q. 4 fragt der Genter Magister: „Utrum relatio in divinis maneat", „währt die Relation in Gott"?[40] Er führt aus:

[38] Möhle, Hannes: *Formalitas et modus intrinsecus. Die Entwicklung der skotischen Metaphysik bei Franciskus de Mayronis* (= BGPhThNA 70). Münster: 2007, hat den Einfluß des Scotus auf diese Unterscheidungslehre untersucht. Die Auseinandersetzung des Duns Scotus mit den Gandavistae kannte er nicht. Scotus diskutierte die Probleme der Philosophie des Heinrich von Gent weithin in der Diskussion mit den Gandavistae, nicht mit dem Buch sondern mit der Schule des Gelehrten.

[39] Thomas v. Aquin: *Quaest. disp. De potentia*, q.8 a.2 arg.3. (Ed. Marietti). Turin: 1953, 216b.

[40] Heinrich von Gent: *Quodl.* III q.4. (Ed. 1518), fol. 51r-53r.

„In Hinsicht (comparatione) auf ihren Gegenpol (terminus) behält die Relation in Gott ihr artgemäßes Wesen, nämlich das Hin-sein auf etwas; in diesem Worauf-hin betrachtet, unterscheidet sie (Relation) sich in Hinsicht dessen, was sie im Vergleich zum Wesen hat. Sie hat nicht nur das Hin-sein auf anderes, sondern hat etwas zu sein, und zwar sachlich dasselbe wie das Wesen. Gleichwohl unterscheidet sie (Relation) sich von diesem gleich zweimal: einmal sofern eines zum anderen absolut verglichen wird, dass dann beide verglichen werden zum Gegenpol und so eines zum anderen hinsichtlich des Gegenpoles. R e s kann die Relation nicht genannt werden, weil sie etwas oder irgendetwas ist, sondern weil sie allein Sache im Hin-sein auf etwas ist, Sache vielmehr, die selbst ist im Hin-sein. [...] immo res quae est ipsum esse ad aliquid."[41]

In diesem sprachlich und sachlich komplexen und komplizierten Text, der für Heinrich von Gent sehr bezeichnend ist, bestimmt der Theologe die Relation in verschiedener Hinsicht (*comparatio*). Die „*intentio*", die Acht und Aufmerksamkeit, achtet auf das Unterschiedliche und Formale, das immer nur in einer Hinsicht zu entdecken ist. In einer Hinsicht kann man immer nur ein Bestimmtes, Formales entdecken und sehen und es bedarf mehrere Blicke, um das je und je Andere zu entdecken. Die Relation ist Sache des göttlichen Wesens in seiner Einfachheit und Vollkommenheit. Sie muß nach Heinrich von Gent in zweifacher Hinsicht als „res" betrachtet werden. Im Hin-sein auf den Gegensatz offenbart die Relation das göttliche Wesen in seiner ursprünglichen Fülle des Lebens. Die Relation umspannt und überspannt das göttliche Wesen. Die Relation ist Sache des Wesens, das Wesen in seiner inwendigen Spannung und Beziehung. Ohne auch nur ein Wort über die metaphysische Begründung zu verlieren, hat Heinrich von Gent Relation und Wesen Gottes als doppelt-eine *res* betrachtet. Diese Betrachtung hat Schule gemacht und in der Schule die Theologie bestimmt. Zu den ersten Einflussbereichen dieser Analyse zählen die *Quaestiones de relatione* in den *Notabilia Cancellarii*. Die *Quaestiones de relatione* schließen sich an die Ausführungen des Heinrich von Gent an. Wir brauchen den lateinischen Text der Worcester-Handschrift, obwohl er sprachlich und sachlich (auch für Balic) nicht ganz einfach zu lesen ist.

„Notabilia Cancellarii", *De relatione*, Worcester, Cath. Bibl. F 69, fol. 170vb, Ed. (partim) 178.

„Item alii hi(s) concordant qui dicunt quod, licet relatio comparatur ad essentiam divinam sola ratione differat ab essentia, non tamen sic differt comparata ad oppositam relationem, sed insinuare magis videtur quod realiter differat. Unus doctor in suo quodlibet tertio unum ibidem inquirit, quomodo dici posset res, et doctor quislibet in multis locis dicat quod differt relatio sola ratione ab essentia; tamen in Summa, quodam loco, videlicet 3.0.q.2 dicit sic relatio aut ad essentiam comparata ad oppositam relationem habet virtute oppositionis realem distinctionem. Sed ex hoc arguo: relatio comparata ad oppositam habet distinctionem realem aut ab essentia, et tunc habeo propo-

[41] HEINRICH VON GENT: *Quodl.* III q.4 (Ed. 1518), fol. 52r.

situm, aut a relatione opposita, et stante ista comparatione cum alia ad essentiam differtur realiter ab essentia. Sed dices quod non! quia non opponitur essentiae sed relationi; sed illud non sufficit. Tamen hoc est fundamentum magistri doctoris, quem <quoniam> quaero de hoc: quod opponitur relationi aut est realiter essentia et solum secundum rationem differens aut non, si sic, personae different secundum rationem solam; si non, habetur propositum."

„Diese kommen mit anderen überein und sagen, wenngleich sich die Relation, verglichen mit dem göttlichen Wesen, allein gedanklich vom Wesen unterscheidet, so unterscheidet sie sich nicht so wie im Vergleich zum Gegensatz der Relation, vielmehr scheint er eher anzunehmen, dass sie sich real unterscheidet. Ein Gelehrter forscht in seinem 3. Quodlibet, auf welche Weise die Relation Sache (res) genannt werden könnte; ein anderer Gelehrter sagt an vielen Stellen, dass sich die Relation allein gedanklich vom Wesen unterscheide, gleichwohl in der Summa spricht er an einer Stelle, nämlich <I q.>30 a. 2: zum Wesen hat die mit dem Relationsgegensatz verglichene Relation kraft des Gegensatzes einen realen Unterschied. Auf Grund dessen argumentiere ich: die Relation verglichen mit dem Gegensatz hat einen realen Unterschied, entweder vom Wesen – und dann haben wir unsere Annahme – oder von der gegensätzlichen Relation, dann unterscheidet sie sich, solange der Vergleich mit dem anderen Bezugspunkt währt, real vom Wesen. Du aber wirst sagen: Nein! Weil die Relation nicht dem Wesen sondern der Relation gegengesetzt wird, das aber ist kein hinreichender Grund. Gleichwohl ist dies die Grundlage für den Magister des Gelehrten (Johannes von Gent), den ich darüber frage: entweder ist es das reale Wesen, das sich nur gedanklich unterscheidet, oder nicht, wenn ja, unterscheiden sich die (göttlichen) Personen nur gedanklich, wenn nicht, dann haben wir unsere Annahme."

Der Text bereitet sachliche und sprachliche Schwierigkeiten. Die Schreibweise und die Stellenangaben sind nicht eindeutig zu lesen. Auch Balic, der mediävistische Fachgelehrte konnte einige Stellen nicht lesen; er überging sie (...) in der Edition. Die Textstelle, die wir lesen müssen, steht im Kontext einer Zusammenfassung am Ende der präzis durchgegliederten ersten Quästion und besagt, dass die beiden ersten Sätze über die Einheit und über die Differenz von Relation und (göttlichem) Wesen keine Verstehensschwierigkeiten bereiten, die 3. These aber fordert längere Ausführungen [...] „la troisième reçoit de plus longs développements." [42] Sie betreffen die Formalunterscheidung des göttlichen Wesens, die auch das Problem der Relationen in Gott betrifft.

Diese langwierige Diskussion machte der Magister der Relationsquästionen an den Lehrern und Disputanden derselben fest. Er nennt zuerst „alii hi(s)", welche mit Heinrich von Gent lehren: wenn sich auch die Relation als solche nur gedanklich vom Wesen Gottes unterscheidet, die mit dem Gegensatz verglichene Relation unterscheidet sich anders; ja sie legen nahe, „insinuieren", dass sie sich real unterscheidet. „Real" bedeutet in dieser Diskussion „sachlich", leitet sich von „res" ab; der *modus* der Selbständigkeit bleibt offen. Der Vorbehalt der absoluten Einfachheit Gottes

[42] BALIC: *Les Commentaires*, 178.

verwehrte jeden Gedanken einer sachlichen Unterscheidung des Wesens. Der Begriff des „Formal-Wesentlichen" suchte die Unterscheidung von Wesen und Relation zu begründen, denn das Formale gehört zum Wesen als das Unterscheidend-Wesentliche. Zuerst wird der „unus doctor" vorgestellt, der in seinem 3. Quodlibet den Res-Begriff analysierte, um die Bestimmung des Realen zu klären und zu erklären. Dieser Gelehrte ist Heinrich von Gent, welcher in der Tat in Quaestio 4 des 3. *Quodlibet* diese besagte Analyse leistet. Ihm folgte sehr genau in seinem ersten und einzigen Pariser Quodlibet auch Duns Scotus, welcher „tertio", in der 3. Quästion desselben das oben genannte Problem der Vereinbarkeit von „real" und „rational" in der Erklärung der Distinktion von Relation und Wesen mit einer umfangreichen Analyse des Res-Begriffes beginnt.[43] Der Magister der Relatio-Quästionen in den Notabilia, Johannes de Polliaco, kannte auch die Disputation des Duns Scotus, wie oben bereits hingewiesen wurde.

Mit diesem „unus doctor" zusammen wird ein anderer genannt: „doctor quislibet", der an vielen Stellen seines literarischen Werkes nur einen gedanklichen Unterschied zwischen dem göttlichen Wesen und den Relationen gelten lässt, der aber an einer Stelle in seiner *Summa*, – ich lese die Angabe „30 q.2" = I q.30 a.2 – sagt: die mit dem Wesen verglichene, verbundene Relation unterscheidet sich vom gegensätzlichen Beziehungspol real, und zwar kraft des Gegensatzes, der eint und differenziert. Thomas von Aquin spricht *S.th.* I q.30 a.2 von den göttlichen Personen als subsistenten Relationen in Gott, die sich real voneinander unterscheiden, aber nicht vom Wesen, wie er in q.28 a.2 ausdrücklich und ausführlich betont. „In Gott ist das relationale Sein kein anderes als das wesentliche Sein, sed unum et idem".

Die realen subsistenten, personalen Relationen können sich nicht real vom Wesen unterscheiden, weil dieses einig und einfach Wesen der personalen Seinsweisen ist. Die gegensätzlich orientierten Relationen in Gott unterscheiden sich sachlich real. Wenn Du aber im Sinne der traditionellen Schullehre einwenden wolltest, sie unterscheiden sich kraft des Gegensatzes nur von den Relationen als solchen, so genügt diese Antwort nicht. Diese (ungenügende) Position kennzeichnet gerade den Schüler des Heinrich von Gent, den „magister doctoris", der mit Hilfe der Formaldistinktion die Realität der subsistenten Relationen in Gott aufweisen wollte. Gegen diesen opponiert Johannes von Pouilly in der Quaestio auf der ganzen Linie. Das durch die gegensätzliche Relationalität besiegelte und versiegelte Wesen muß sich real unterscheiden; wenn es sich nur gedanklich unterscheidet, so muss konsequenter Weise angenommen werden, dass eine rationale Differenz eine reale, nämlich die der drei göttlichen Personen begründen könnte. Kann aber wahr und wirklich eine gedankliche Differenz

[43] DUNS SCOTUS: *Quodl.* q.3. (Ed. Lyon 1639), 66: „Hic sunt tria videnda. Primo si relatio originis in se sit res, et quae res? Secundo si comparata ad essentiam sit res, et quae res?"

zwischen Wesen und Relation eine reale Distinktion der subsistenten Relationen in Gott begründen? Wenn sich die göttlichen Relationen in der Acht und Aufmerksamkeit auf ihre gegensätzliche Ursprünglichkeit sachlich real unterscheiden, dann muß davon auch das Wesen formal betroffen sein.

Thomas lehrte in der Ia *pars* der *Summa* q.30 a.2 ausdrücklich, dass die drei Personen in Gott real verschiedene, subsistente Relationen seien und fügt erklärend an: „die reale Distinktion zwischen den göttlichen Relationen gibt es nur in Anbetracht der relationalen Gegensätze."[44] Johannes de Polliaco spricht in der *Quaestiones de relatione* ausdrücklich davon, dass Thomas hier anders lehre als in vielen anderen Schriften. Thomas hatte noch in den *Quaest. disp. de potentia*, die er ebenfalls Ende der sechziger Jahre des 13. Jahrhunderts in der zweiten italienischen Lehrtätigkeit dozierte, gesagt, dass sich die Relationen und die (ursprünglichen) wesenhaften Hervorgänge in Gott nur gedanklich vom absoluten Wesen, aber nicht real unterschieden, und erklärte diese Ursprungsweisen in Gott analog zum geschaffenen Intellekt.[45] Er nahm auch in der *Summa* diese Grundthese nicht zurück, die Relationen in Gott können sich nur gedanklich vom Wesen unterscheiden; in *S.th.* I q.28 a.3 begründete er diese These. In der Quaestio der *Notabilia Cancellarii* wurde aber a.2 der q.30 isoliert gelesen und Thomas von Aquin wurde mit Heinrich von Gent die These eines realen Unterschiedes zwischen den Ursprungsrelationen und dem göttlichen Wesen zuerkannt. Damit wurde aber die Lehre des Thomas missverstanden. Die gegensätzlich orientierten Ursprungsbeziehungen unterscheiden sich als solche real, nicht aber vom Wesen. Heinrich von Gent identifizierte die Relationen mit dem Wesen und erklärte die gegensätzlichen Ursprungsbeziehungen in formal wesentlicher Differenz zum Wesen, denn sie bestimmen die (personalen) Seinsmodi. Diese sind dem Wesen eingegründet und unterscheiden es formal.

Heinrich von Gent hat durch seine Analyse der formalen Distinktion die klassische Unterscheidungslehre aufgebrochen und das Problem der formal differierenden Attribute und Relationen in Gott neu und kritisch diskutiert: „quod realis relatio in Deo secundum quod huiusmodi, id est secundum quod habet esse extra intellectum et in habitudine ad oppositum non est ipsa essentia divina, et hoc intelligo formaliter."[46] Er hat die Schule der Weltgeistlichen (unter Johannes de Polliaco) in helle Aufruhr versetzt. Wenn die Relation (begrifflich verstanden) nichts anderes bedeutet als den Sach-Bezug, will heißen die (qualitativ und quantitativ) bestimmte Sache in ihren vielfältigen Beziehungen (ohne ontisches Fundament), dann muß auch die Frage der Identität und der Differenz des göttlichen Wesens und seiner (personalen) Beziehungen neu diskutiert werden. Es bedurfte der ange-

[44] THOMAS V. AQUIN: *S. th.* I q.30, a. 2: „Realis autem distinctio inter relationes divinas non est nisi in ratione oppositionis relativae."

[45] THOMAS VON AQUIN: *Quaest. disp. de potentia*, q. 10, a.3. (Ed. Marietti, Turin), 163.

[46] *De relat.* (W. fol. 170vb, Ed. Balic), 178

strengten modalen und formalen Unterscheidungen, die Relationen in Gott als real-subsistierend und formal-differenziert zu verstehen.

„Die Relation hat ihre Realität nicht aus der Realität des Fundaments, sofern dieses absolut ist, vielmehr gewinnt das Fundament die Realität der Relation."[47] Das Wesen gewinnt durch die Relation relationale Dynamik, die Spannung der ursprünglichen gegensätzlichen Beziehungen. Die Relation gründet sich ein in das Wesen, als dessen eigene und eigentümliche Sache. Am Beispiel der Bewegung des Bewegten veranschaulicht die Schule diese Einheit und Identität des Wesens mit den Relationen. Eine Randglosse in W merkt an: „hoc non intelligo".[48] Dieses Unverständnis betonte (wie wir wissen) Johannes von Pouilly wiederholt gegen seinen Kollegen, den Gandavista Johannes von Gent.

Was der Einfachheit des göttlichen Wesens begegnet, kann nicht mit diesem zusammengesetzt werden. Die Relationen können das einfache göttliche Wesen nicht ergänzen. An diesem Problem scheiterten schon die frühen Gelehrten der Schule, Gilbert, Praepositinus, Ivo von Chartres, wie auch Heinrich von Gent in *Quodl.* III q.4 weiß.[49] Die Relation mischt sich nicht in das Wesen „kompilatorisch" ein, sondern ist ihrerseits wesentlich, ohne „idem re et ratione" zu werden, sie unterscheidet sich formaliter. Die gegenläufigen Relationen in Gott dürfen niemals additiv in der Bedeutung eines Compositum gesehen werden. Sie sind essential, aber formal differenziert. In diesem Zusammenhang wird auch das bekannte Argument des Anselm von Canterbury zitiert: „illa sunt unum ubi non obviat relationis oppositio".[50] Die göttlichen Relationen müssen vom gegensätzlichen Her-sein her wesenhaft begründet werden.

III. Zur Geschichte des Begriffes der Formaldistinktion

Die Diskussion konzentrierte sich notwendig auf die Formaldistinktion. Die Geschichte dieses wichtigen (philosophischen und theologischen) Begriffes ist noch nicht geschrieben.[51] Die *Quaestio de relatione* in den *Notabilia Cancellarii* ist ein Markstein dieser Geschichte. Johannes von Pouilly und Johannes von Gent sind die Wortführer in dieser Geschichte; jener in der entschiedenen Ablehnung der Unterscheidungslehre, dieser aber in der Begründung und Verteidigung derselben. Heinrich von Gent, der sehr häufig und gewichtig von formal spricht, kannte die Unterscheidungslehre

[47] *De relat.* (W. fol. 168vb, Ed. Balic), 175: „[...] tunc relatio non habet realitatem fundamenti in eo quod absolutum, sed potius fundamentum habet realitatem relationis et manet [...]".

[48] *De relat.* (W. fol.168vb, Ed. Balic), 175.

[49] *De relat.* (W fol. 169vb); vgl. Heinrich von Gent: *Quodl.* III, q.4, (Ed. 1518, fol.52v).

[50] *De relat.* (W. fol. 171ra, Ed. Balic), 178. Vgl. Hödl, Ludwig: *Das trinitätstheologische Fundamentalprinzip des Anselm von Canterbury*. In: RThPhM 69 (2002) 172–214.

[51] Vgl. HWPh 2 (1972) 270 „distinctio formalis" von Otto Muck.

nicht. Sie wurde in der Diskussion seiner Schule spruchreif. „Ist die reale Relation in Gott als solche formal das Wesen Gottes?"[52] fragt Johannes de Polliaco in den „Notabilia". Das Adjektiv formal – so müssen wir im voraus feststellen – wird in der lateinischen Sprache generell und in der Schulsprache des Mittelalters in vielfacher Bedeutung verwendet, wie der Grammatiker Donatus und die wissenschaftlichen Grammatiklehrer des 14. Jahrhunderts wissen:[53] Es kann ebenso eine Bestimmtheit, welche dem Gegenstand anhaftet, bezeichnen, wie auch jene, die ihm zukommt, „weil es darin besteht". In der Acht und Aufmerksamkeit auf das beständig Zukommende und zukommend Beständige entdeckte die Schule den intentionalen, formalen Unterschied. In 4 Artikeln wurde das Problem diskutiert:[54] 1.) Die Feststellung anderer samt deren Einwände gegen jene Lehre (der Formaldistinktion). 2.) Auf welche Weise wird forma und dem entsprechend *formalitas* verstanden? 3.) Die reale Relation ist auf keine Weise das göttliche Wesen. 4.) Die göttliche Relation ist nicht formal das Wesen, so dass sie derselben Gattung und *species* wären. Die kritische Fragestellung entspricht ganz der Denkweise des Johannes von Pouilly. „Was als formalitas bezeichnet wird, kann nicht formal das Wesen sein".

Die Disputation beginnt mit der notwendigen Terminologie: Formal verschieden sind, „was verschiedene Wesen beinhaltet, bzw. was dasselbe Wesen unter einem je und je anderen Grundbegriff meint, was dasselbe Wesen unter einem je und je anderen Begriff oder mit einem je und je anderen modus des Begreifens meint."[55] Das Wesen des Menschen als geistbegabtes Lebewesen definiert, ist das Anschauungsbeispiel der Unterscheidungen: Sinnenwesen und Geistbegabung differenzieren wesentlich und formal den Begriff des Menschen; die Definition und das Definierte sind nur unterschiedliche modi des Denkens. Das absolute einfache Wesen Gottes kann sich weder sachlich noch formal unterscheiden, denn dann wären Vaterschaft und (göttliches) Wesen verschieden und die alten Häresien und Irrtümer kehrten zurück. Auch die formale Unterscheidung führt auf die falsche Fährte. Johannes de Polliaco lässt nur die modale Unterscheidung gelten. Die unterschiedlichen *modi* des Begreifens stehen in der Kraft und Freiheit des Denkens. Die so verstandenen *modi* des Erkennens müssen streng als ein und dieselbe Sache bezogen werden.[56] Die unterschiedliche Acht und Intention entdeckt die „alietas respectivi." Sie hat ihren Ort in der intellektiven Unterscheidung. „Hoc anno", wie oben erwähnt,[57] haben sie darüber öffentlich diskutiert. Johannes von Pouilly konnte diese Unterscheidungslehre nicht verstehen und akzeptieren, und er konnte noch we-

[52] *De relat.* (W. fol. 172rb-73v, 259v-61v, Ed. Balic), 179–182.

[53] Vgl. HEIDEGGER, Martin: *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (= *Frühe Schriften*. Frankfurt: V. Klostermann 1972). Tübingen: 1916, 187f.

[54] *Quaest. de relat.* (W. fol. 172vb, 260rb, Ed. Balic), 190, 182.

[55] *De relat.* (W. fol.172vb, Ed. Balic), 180.1.

[56] *De relat.* (W. fol.173ra, Ed. Balic), 190.1.

[57] Vgl. Anm. 22.

niger begreifen, dass die Sachlichkeit der Relation die Einfachheit des Wesens nicht gefährde.[58]

Die These von der Formaldistinktion musste sich in der Schule behaupten und durchsetzen, vor allem im Vergleich zur zweigliedrigen Unterscheidung. Johannes de Polliaco konnte die formale Unterscheidung nur in der Zuordnung zur gedanklichen gelten lassen. Gegen die „distinctio media" bzw. „tertia" opponierte er, wie schon erwähnt, in der 5. Quaestio des 1. *Quodlibet* sehr scharf.[59] Sie widerspricht der überkommenen Logik. Besondere Schwierigkeiten hatten die Theologen mit dem Begriff der Formaldistinktion, da sie die Einfachheit des göttlichen Wesens gefährdete. Die Gegner der Gandavistae beriefen sich auf die „sancti" und die „maiores doctores", auf die Väter und die älteren Gelehrten.[60] Beide werden mit ihrer Autorität gegen die These eines formalen Unterschiedes der göttlichen Relationen gegen die Neuerer aufgerufen. In dieser Frage unterscheiden sich die Theologen des beginnenden 14. Jahrhunderts von ihren Vorgängern. Darunter wird auch ein „quidam doctor magnus et <in> summa sua de relationibus" angeführt. Eine Randsigle in Handschrift W. identifiziert diesen Gelehrten als h.<enricus> G.<andavensis>, wie Balic' bemerkte.[61] Der Genter Gelehrte wird zwar sehr häufig in dieser Zeit als „magnus" gefeiert; hier aber kommt er nicht zu Wort, sondern Thomas von Aquin, der ebenfalls so gefeiert wird. *S.th.* I q. 28 a.2 diskutiert Thomas die Frage: „ob die Relation in Gott dasselbe sei wie sein Wesen" und beschreibt das Problem:„Es scheint, dass die Relation in Gott nicht dasselbe ist, was sein Wesen <ist>".[62] Aber Thomas beschließt seine Ausführungen mit der bekannten These: „So wird also klar, dass in Gott das Sein der Relation und das Sein des Wesens nicht etwas anderes ist, sondern ein und dasselbe."[63] Diese Sentenz ist aber nicht die Lehrmeinung des Thomas, der in q.30 a.2 die göttlichen Relationen absolut, real distinkt betrachtete. Im Streit um die formale Distinktion wurde die Autorität des Thomas gegen die „Formalisten" ins Feld geführt. Neben Thomas werden auch Heinrich von Gent und Alexander von Hales angeführt.

Es ist höchst bemerkenswert, wie sich Johannes de Polliaco mit Thomas von Aquin in unserer Frage auseinandersetzt. Er kann ihn zu den Vertretern einer rein gedanklichen Unterscheidung zwischen den Relationen und dem göttlichen Wesen zählen. Thomas hat in der Tat in den frühen Schriften diese überkommene Doktrin der Väter und großen Theologen gelehrt. Er gab sie auch später nicht einfach auf, als er die personalen Relationen absolut betrachten konnte. Johannes von Pouilly führt in den „Notabilia"

58 *De relat.* (W. fol.261ra, va, Ed. Balic), 182f.

59 Vgl. Anm. 24.

60 *De relat.* (W. fol. 262va-b, Ed.Balic), 184, Anm. 1.

61 BALIC: *Les Commentaires*, 182.3.

62 THOMAS VON AQUIN: *S.th.* I q.28, a.2.

63 Ebd.: „Patet ergo quod in Deo non est aliud esse relationis et esse essentiae, sed unum et idem".

aus: Thomas erklärt in der *Summa*: „In Gott ist nichts akzidentell, was immer in ihm ist, ist seine Substanz."[64] „Ich bejahe diese erste propositio", sagt Johannes und fährt fort:

> „Ich behaupte aber, die Relation ist das göttliche Wesen nicht formal sondern in ihrer Identität, mit dem göttlichen Wesen verglichen unterscheidet sie sich nach Maßgabe der Erkenntnisweise. Ich weiß nicht, ob er (Thomas!) leugnen könnte, dass sie sich (die Relation), mit dem Gegensätzlichen verglichen, nicht unterschiede. Er behauptet nämlich, dass sich die Relation real unterscheidet. Ich frage also, ob er einsieht, was sich real unterscheidet, <unterscheidet> sich auch formal, und wenn dies auf die Realität zutrifft, <so frage ich>, entweder ist es die Realität, welche nicht in der Wesenheit ist, oder welche im Wesen, das nicht in der Relation ist."

Sofern die göttlichen Relationen formal unterschiedlich sind, kann deren Realität nicht im Wesen gründen. Die Realität des göttlichen Wesens ist die der Relationen. Mit dieser Feststellung endet der Traktat über die Relation in den *Notabilia cancellarii*. Die Realität der originalen Beziehungen in Gott kann nicht vom Wesen her begründet werden auch nicht von dem mit den Relationen geeinte Wesen. Allein die formale Acht auf die originalen (entspringen-lassenden) Relationen) erkennt die Realität der personalen Beziehungen in Gott, die Fülle und Herrlichkeit seines Seins.

In einer Zwischenbilanz halten wir die Ergebnisse der *Questiones de relatione* in den *Notabilia Cancellarii* fest, ehe wir abschließend den Beitrag des Duns Scotus in aller Kürze skizzieren.

1.) „Relatio" ist ein theologischer, vor allem trinitätstheologischer Grundbegriff, der in der lateinischen Kirche vor allem durch Augustinus († 430) und Boethius († 524) (im Anschluß an die aristotelische Kategorienlehre) bestimmt wurde. Die grundlegende Revision dieser Lehre durch Heinrich von Gent betraf vor allem den Relationsbegriff. Die Quästionen der genannten „Notabilia" zeigen, wie sehr die Schulen in Paris im 14. Jahrhundert mit dieser Revision beschäftigt waren. In der 1. Quaestio wird in 8 Artikeln das neue Verständnis der *relatio* diskutiert: sie ist nicht einfach ein Akzidens, sondern eine *res* und als solche ein *ens*, denn Sein und Sache sind austauschbar; sie ist denkunabhängig, nicht substanzial und konkret; sie ist nicht mit der Substanz, dem Wesen identisch, sachlich aber mit ihm eins, in diesem als solches während und sich bewährend. Die Intention auf das Formale, formal Bedeutsame und Gültige, musste die Schule in vielen Diskussionen einüben und einlernen.

2.) Die 4 (weiteren) Quästionen der „Notabilia" über die Relation ringen um das nähere Verständnis des gedanklichen, formalen oder modalen Unterschiedes der Relation, wie es zwischen den Schulen und vor allem (in

[64] *De relat.* (W. fol.264va, Ed. Balic), 185. 2; vgl. THOMAS VON AQUIN: *S.th.* I q.28 a.2: sed contra.

der Nachfolge des Heinrich von Gent) in der Schule der Weltgeistlichen verstanden wurde.

3.) Die Grundthese des Heinrich von Gent, Wesen und Relation in Gott seien (wesens)-eins, wurde von den weltgeistlichen Kollegen ebenso bejaht, wie auch entschieden verneint. Johannes de Polliaco konnte die formale Unterscheidung in der These seines Kollegen Johannes von Gent nicht verstehen. Diese Beteuerung kehrt in den Quästionen über die Relation viermal wieder, und zwar nicht nur objektiv feststellend, sondern aggressiv persönlich treffend. In *Quodlibet I* des Johannes von Pouilly werden die beiden (weltgeistlichen) Kontrahenten eindeutig identifiziert: der genannte Johannes von Pouilly und Johannes von Gent, als „Gandavista", der Anhänger des Heinrich von Gent. Ihre Diskussion hat der anonyme „Cancellarius" für die „Notabilia" zur Sentenzenerklärung des Scotus reportiert. Der besagte Cancellarius kannte Scotus aus seiner Oxforder und Pariser Lesung. Es ist schwerlich der bekannte Gottfried von Fontaines, der die Pariser Diskussion nach 1312 nicht mehr kannte; es könnte ebenso der Oxforder Kanzler Heinrich von Harclay sein. Die „Notabilia" verlieren nicht an Bedeutung.

4.) Die Diskussion um das Verständnis des Formalen als Wesensfülle, formal Intendiertes warf im Gang der Wissenschaft auch die Frage nach der Formaldistinktion als weiterem dritten Modus des Unterscheidens auf. Johannes de Polliaco hat in der 5. Quästion des ersten Quodlibet das Problem diskutiert: „Kann eine sachliche Differenz aktuell, formal und vollständig jedweder Tätigkeit des Intellekts vorangehen?"[65] Vorerst müssen wir uns aber noch in gebotener Kürze dem Beitrag des Duns Scotus in dessen Pariser *Quodlibet* q.3 zuwenden und das Thema der doppelten gedanklichen und realen Unterscheidung der Relation und des göttlichen Wesens zum Abschluss bringen.

Johannes de Polliaco setzte sich durchgehend kritisch mit den Argumenten der Formaldistinktion auseinander. Er hatte aber, wie er selber wiederholt betonte, kein Verständnis für diese Denkform und argumentierte streng auf der Grundlage der kategorialen Logik. So betrachtete er die formale Analyse der Relation an und für sich und im Hinsein auf anderes streng als zwei selbständige Elemente, welche (gegebenenfalls) als „processus in infinitum" erklärt werden müssten.[66] Das oben erwähnte Formalitätsprinzip über Distinktion und universalen Inhalt kann er nicht auf Gott anwenden, weil im göttlichen Wesen alles absolut eins und einfach sein muß.[67]

[65] Ich werde diese *Quästion* in Bälde edieren und untersuchen.
[66] *De relat.* (W. fol. 172va)
[67] *De relat.* Vgl. Anm. 18.

IV. Der Beitrag des Johannes Scotus, *Quodl.*, q.3 (a.1307), zur doppelten Unterscheidung der Relation in Gott

1. Johannes Scotus wurde 1306/07 zum *magister* der Theologie in Paris promoviert, nachdem er hier 1302/03 die Sentenzen erklärt hatte. In der genannten 3. Quästion nahm Scotus zu einer Streitfrage der beiden weltgeistlichen Schulen des Johannes von Gent und des Johannes de Polliaco Stellung: Können die logische und die reale Unterscheidung der Relation und des Wesens in Gott zusammen bestehen? Muss eine reale Differenz nicht notwendig die wesenhafte Einfachheit Gottes aufheben? Die Schüler des Heinrich von Gent, an ihrer Spitze Johannes von Gent, folgten der Kritik ihres Meisters an der aristotelischen Kategorienlehre, begründeten in der Theologie die Relation nicht als beliebiges Akzidens sondern als bestimmenden Modus der (quantitativ und qualitativ) bestimmten Substanz: die Substanz in ihrem vielfachen (orthaften und zeitlichen, tätigen und passiven, habituellen) Beziehungsgeflecht. Die Relation ist nichts anderes als der Sachbezug des Dings, die Sache in ihrem Hin-sein auf etwas anderes. Im Hin-sein seiner gegensätzlichen Ursprungsbeziehungen ist das göttliche Wesen unterschiedslos in den drei personalen Seinsweisen da. In der Acht auf den formalen Unterschied zwischen Relation und Wesen und in der Acht auf die Seinsweisen der personalen Relationen erübrigt sich die überkommene Lehre von der logischen und realen Unterscheidung, und die damit beschworenen trinitätstheologischen Schwierigkeiten der Verhältnisbestimmung von Wesen und Relation entfallen. Die andere weltgeistliche Schule des Johannes de Polliaco, die mit Gottfried von Fontaines auf die aristotelische Tradition setzte, opponierte energisch gegen die Kritik der Genter Philosophen am Umbau der Kategorienlehre des Aristoteles und der damit gegebenen Doktrin der gedanklichen und realen Unterscheidung, die für die theologische Erkenntnis unabdingbar ist. Johannes von Pouilly argumentierte gegen Heinrich von Gent: „[...] es ist unmöglich – impossibile est – dass die Relation (in Gott) im Vergleich zum Ursprungsgegensatz eine res sei, im Vergleich zum Wesen aber eine ratio und also im Vergleich zum Wesen (doch) eine habituto, eine res sei.“[68]

Was der weltgeistliche Magister für „impossibile est“ erklärt, erachtete Duns Scotus für möglich, ja für zutreffend. Scotus kannte der Schriften des Heinrich von Gent und deren umstrittene Auslegung in den weltgeistlichen Schulen. Die Gliederung der 3. Quästion des *Quodlibet* zeigt, dass Scotus den Ausgangspunkt der Diskussion mit Heinrich von Gent teilt. Er gliedert: „[...] wenn die (Ursprungs-)Relation (in Gott) eine res, eine Sache, ist (so muss man fragen), welcher Art res [...] und wenn sie im Vergleich zum Wesen eine Sache ist, (so fragt sich) welcher Art res; daraus musss die Frage

[68] Johannes de Polliaco: *Quodl.* I q.7. (Ed. Hödl: *Die Opposition*, 167).

der beiden Sätze geklärt werden [...]".[69] Auch wenn sich die Relation nur formal vom Wesen unterscheidet, hat der formale Unterschied reale Bedeutung, weil und insofern er die modale Seinsweise betrifft.

Mit und neben Heinrich von Gent kannte Scotus auch Thomas von Aquin, der in „vielen Schriften lehrt, dass sich die Relation nur gedanklich vom Wesen Gottes unterscheidet", wie wir bereits oben in den *Notabilia cancellarii* lasen.[70] In der *Summa theol. pars* I hatte aber Thomas ebenso deutlich und ausführlich begründet, dass sich die real subsistenten, personalen Relationen in Gott real unterscheiden, denn – so lautet die kurze Begründung! – „eine reale Unterscheidung unter den göttlichen Relationen kann es nur geben in Anbetracht des relativen Ursprungsgegensatzes." Auch darüber haben wir ausführlich gehandelt. Die Relatioquästion in den „Notabilia" folgerte aus dieser Aussage des Thomas in I q.30, a.2, dieser habe seine Meinung geändert. Diese Folgerung trifft aber nicht zu, denn Thomas hat auch in der *Summa* I q.28 a.2 ausdrücklich begründet, dass sich die Relationen in Gott nur gedanklich vom Wesen unterscheiden können. In der *Summa* hat aber Thomas in der Tat die Realdifferenz schärfer und konsequenter gelehrt. Hat auch Scotus durch die Pariser Disputation mit den weltgeistlichen Schulen seine Auffassung gewandelt, und die real subsistierenden Personen in Gott real verschieden und absolut betrachtet?[71] Die Lehrentwicklung des Scotus in den *Reportata Parisiensia* ist noch immer nicht abschließend geklärt.

Scotus betrachtete im Pariser Quodlibet im Anschluß an Heinrich von Gent die göttliche Relation als *res* und fragt nach der Realität, der Sachlichkeit dieser Sache. Sie muss in doppelter Intention gesehen werden! Die Relation ist Sache des Wesens, des absolut einfachen Wesens Gottes; sie ist auch *res* in der gegensätzlichen Ursprungsrelation.[72] In ihrem Hin-sein, in ihrer Spannung erstreckt sich die *Relatio* in den Grund und Ursprung des Wesens. Das eine absolut einfache Wesen Gottes kann nur so betrachtet werden, dass es in ursprünglich gegensätzlichen Relationalität da-ist. Man kann das göttliche Wesen nur im *modus* der relationalen Seinsweisen denken, so zwar dass sich diese *ratio* nur gedanklich vom Wesen unterscheidet.[73] Diese Intention schließt aber nicht aus, dass die Relation ebenso

[69] JOHANNES DUNS SCOTUS: *Quodl.* I q.3. (Ed. Lyon 1639), 66–88: „Hic sunt tria videnda: Primo, si relatio originis in se sit res, et quae res? Secundo, si comperata ad essentiam sit res, et quae res? Et ex hoc apparebit compossibilitas vel incompossibiltas istorum de quibus quaeritur [...]."

[70] Vgl. Anm. 46.

[71] Die gelehrten Innsbrucker Herausgeber ausgewählter Texte: JOHANNES DUNS SCOTUS: *Über die Erkennbarkeit Gottes. Texte zur Philosophie und Theologie.* Lat./Dt. Hg. u. übers. von KRAML, Hans / LEIBOLD, Gerhard / RICHTER, Vladimir (= Philos. Bibl. 529). Hamburg: Meiner 2000, XXXI, schreiben: „Scotus ist – jedenfalls in der ursprünglichen Fassung seines Oxforder Scriptums – von der opinio communiis abgewichen und hat sich dafür eingesetzt, die göttlichen Personen als absolut anzusehen."

[72] JOHANNES SCOTUS: *Quodl.* q.3 (Ed. Anm. 71), n. 5, 69.

[73] Ebd. n. 20–22, ed. 83f.

auch als Sache betrachtet wird, nämlich in Anbetracht der gegensätzlichen Ursprungsbeziehungen. Das wesenhafte Her-Sein und Herkommen des göttlichen Wesens in seinen Ursprungsbeziehungen ist sein Dasein in den subsistenten personalen Beziehungen. Die Identität Gottes in der Selbigkeit des mitteilbaren Wesens und der unmitteilbaren personalen Seinsweisen ist das Geheimnis des lebendigen Gottes. Die doppelt eine, nicht zweifach verschiedene Unterscheidung ist darum kein Gegensatz oder Widerspruch sondern die zutreffende Betrachtung der Identität Gottes.

Den Begriff der *distincio formalis* verwendete Scotus in dieser 3. Quaestio des *Quodlibet* nicht, er taucht aber später in der 19. Quästion in der Frage auf: Hängt die Einheit und Identität der menschlichen Natur des fleischgewordenen Wortes Gottes allein von der angenommenen menschlichen Natur ab und nicht von der göttlichen Person des Logos.[74] Wenn die ganze Schöpfung von der partikulären Identität des menschlichen Sohnes Gottes abhängig ist, so müsste diese unendlich sein! In der Antwort auf dieses Argument weist Scotus auf die formale Distinktion der Relation und des (göttlichen) Wesens hin: diese ist *ratio sufficiens* für die Einheit und Identität des Wesens. „[...] formalis distinctio relationis ab essentia sufficit [...]"[75]; das Stichwort der Formaldistinktion hat ebenso die Trinitätstheologie wie die Begriffsgeschichte voran gebracht. Scotus sprach aber in der quodlibetalen Quästion sehr häufig von *ratio formalis*.[76] Die Relation hat in Gott keine substanziale Bedeutung, noch weniger aber akzidentelle. Sie ist der Formalgrund der Nichtmitteilbarkeit der personalen Relationen und damit der Identität der Personen. Die Beziehung der Vaterschaft, der Sohnschaft ist wesenhaft formal einmalig und nicht mitteilbar. Der Relation durchformt und überformt das Wesen, so dass das göttliche Wesen relational bestimmt ist. Und als so bestimmtes ist das göttliche Wesen in den Personen zählbar. Indem und insofern die Relation in das göttliche Wesen eingeht, bzw. das Wesen anzieht, wie die Theologen auch sagen können, bleibt sie als formale Bestimmung des Wesens erhalten. Die Relation kann nur als Wesensbestimmung in Gott sein, denn das göttliche Wesen ist unermesslich in seiner Kraft, in seinem Reichtum der Selbstmitteilung. Das Wesen Gottes kann nicht anders verstanden werden: die Relation geht ein in das Wesen, „[...] transit in essentiam et manet."[77] Damit beschließt Scotus die Quaestio, die Streitfrage der weltgeistlichen Schulen! Indem und insofern das Wesen eingeht in die Relationen, sind die Relationen und die personalen Seinsweisen in Gott wahrhaft zählbar.

Diese Ausführungen über die Zählbarkeit der Relationen stehen auch in einer *Quaestio de relatione* in den *Notabilia cancellarii* mit der Begrün-

[74] JOHANNES SCOTUS: *Quodl.* q.19 (Ed. Lyon 1639), 491: „Utrum in Christo unitas naturae humanae ad Verbum sit sola dependentia naturae assumptae ad personam Verbo."

[75] Ebd. n.16, 506.

[76] Ebd. q.3, n.13–14, 17–22 (Ed. Lyon 1639), 79, 82–84.

[77] Ebd. n.22 (Ed. Lyon 1639), 84.

dung,[78] welche auch Duns Scotus kennt: Das göttliche Wesen kann nicht begriffen werden ohne die Relation, weil das göttliche Wesen eingeht in die Relation, andernfalls wäre es nicht die Gottheit, welche kraft der Unermesslichkeit und Vollkommenheit geboren ist, sich nach innen mitzuteilen.[79] Der determinierende Magister bemerkt aber zu dieser Erklärung: „Haec non intelligo, nec videtur intelligibile."[80] Mit dieser Bemerkung hat sich Johannes de Polliaco als Autor der Disputation bekannt gemacht. Wenig später auf der folgenden Seite 259vb steht wie auch sonst der Hinweis auf den Kollegen des Magister aus Pouilly, auf Johannes von Gent, welcher mit Heinrich von Gent das Problem des Formalen klärte[81]. Die Teilnahme der beiden weltgeistlichen Gandavsistae an der Disputation hindert aber nicht, dass auch Duns Scotus als Magister der Franziskanerschule an dieser (magistralen oder akademischen) Disputation teilnahm. Ich wage nicht zu entscheiden, dass eine Randglosse W fol. 173rb (unten) als „sent.(entia) subtilis" zu lesen ist. Die *Notabilia cancellarii* überliefern auch Diskussionsbeiträge des Duns Scotus. Der anonyme Kanzler (möglicherweise Heinrich Harclay) hat in der Tat Wissenswertes aus der Diskussionsrunde der Schulen der Weltgeistlichen und der Ordenstheologen zusammengetragen.

2. Diese Klarstellung der Aussagen über die Identität Gottes in der doppelt einen Differenz des Wesens und der Relation hat Schule gemacht. Sie hat endgültig dem Argument des Kirchenlehrers Anselm: „in Gott ist alles eins, wo nicht der Gegensatz der Beziehungen begegnet" dogmatische Bedeutung und Gültigkeit gesichert. In den Disputationes der *Notabilia cancellarii* ist Anselms Axiom ein Argument für die Formaldistinktion der Gandavistae; Johannes de Polliaco musste das Argument klarstellen.[82] Die doppelt eine Unterscheidung des Gedanklichen und des Realen, wie sie Scotus gegen die zweifach verschiedene Distinktion begründet hatte, gab der Schule zu denken. Sie wurde als formale Distinktion verstanden und in der Frage nach der Verhältniseinheit von Wesen und Gottesprädikaten und in unserer Frage nach der Identität von Wesen und Relationen disputiert. In der angestrengten Acht auf die wesenhafte Einfachheit Gottes und die ursprüngliche, gegensätzlich entspringende Relationalität der Seinsweisen kamen die Theologen dem Satz Anselms: „In Gott ist alles eins, wo nicht der Gegensatz der Beziehungen begegnet" näher. Er gewann in der Auseinan-

[78] *De relat.* (W. fol. 173rb. Ed. Balic), 181, Anm. 1.

[79] *De relat.* (W. 173va): „Hic ergo arguit sic: non potest concipi divina essentia non concipiendo rem relationis qua divinitas secundum quod divinitas subintrat rationem realis relationis, alioquin non esset divinitas, quia divinitas ex immensitate suae perfectionis nata est se communicare ad intra, et per consequens nata est ipsa se ipsa induere rationem respectus ab alio et a quo alterius; et sic induit vel subintrat rationem respectus."

[80] BALIC: *Les Commentaites*, 181, Anm. 1.

[81] *De relat.* q.4 (W. fol. 259vb Ed. Balic), 182 „[...] et haec planius apparebit iuxta doctores magnos quos illi sequuntur".

[82] *De relat.* (Ed. Balic) 178, Anm. 1.

dersetzung über das Verständnis der realen Relationen in Gott axiomatische Bedeutung. Thomas von Aquin betrachtete Anselms Satz in den *Quaest disp. de potentia* q.10 a.5, ad 2 (Ende der sechziger Jahre des 13. Jahrhunderts) als Argument: „Die besagten Worte Anselms wurden angeführt mehr als Ansatz zur Disputation denn als Definition der Wahrheit."[83]

In der mittleren Dominikanerschule in Paris erregte Anfang des 14. Jahrhunderts in Paris die Lehre von der realen Unterscheidung der Relationen in Gott eine heftige Kontroverse, die wir aus der Kritik einiger Franziskanertheologen sehr gut kennen.[84] Die beiden Dominikanertheologen Benedikt von Assignano und Johannes von Prato, die um 1320 in Paris lehrten, verstanden den Ordenslehrer so, dass nach dessen Lehre „das göttliche Wesen in den drei Personen in seinem relativen personalen Sein real verschieden, zählbar und geteilt sei".[85] Die sämtlichen Magister der Theologie in Paris erklärten 1320 einstimmig diesen Satz für irrig und häretisch. Die Relationen in Gott sind nur in Anbetracht ihres (gegenläufigen) Ursprungs, nicht in Hinsicht des Wesens real verschieden, so wie es aus dem Satz Anselms verlautet: „nisi obviat relationis oppositio". Dies ist auch die ausdrückliche Meinung des Thomas in den *Quaestiones disputatae* und in der *Summa*. Die beiden Magister ließen sich durch die Schuldiskussion, die mit dem Problem der Realdistinktion der Relationen beschäftigt war, irreführen (ausgerechnet in der Zeit, da Papst Johannes XXII die Kanonisation des Thomas plante). 1442 nahmen die Väter und die Theologen der Synode von Florenz den Satz Anselms in das Einigungsdekret für die Jakobiten auf.[86] Er gewann dogmatische Bedeutung und Gültigkeit; ist aber kein Glaubenssatz der Offenbarung, wie Johannes Scotus bündig und präzis im Kommentar zu *Sent*.I d. 26, q.un. begründet.[87]

Bochum Mai 2008, (zur Siebenhundert-Jahrfeier des Todes von Johannes Scotus † 8.XI.1308).

Abstract
In 1927 K. Balic discovered the anonymous "Notabilia cancellarii" in cod. Lat. F 69 of the Worcester Cathedral Library which are handed down in the context of Duns Scotus' Parisian explanation of Peter Lombard's Sentences. Furthermore Balic partly published these voluminous Quaestiones and

[83] THOMAS VON AQUIN: *De potentia*. (Ed. Marietti, Turin), 275: „Unde verba praedicta Anselmi inducta sunt magis ut disputativa suppositio quam veritatis definitio".

[84] Vgl. HÖDL: *Das trinitätstheol. Fundamentalprinzip*, 185–194.

[85] Ebd. 188:„Utrum essentia divina in tribus personis sit realiter distcincta et numerata et divisa in esse relativo?"

[86] DENZINGER, Henricus / SCHÖNMETZER, Adolphus: *Enchiridion symbolorum*. 34 Aufl. Freiburg: Herder 1967, n. 1330, 337.

[87] KRAMl, Hans / LEIBOLD, Gerhard / RICHTER, Vladimir: *Johannes Duns Scotus. Über die Erkennbarkeit*, 173f.

declared them to be Duns Scotus' authentic Parisian Quaestiones. However this assumption was corrected later by P. Glorieux (1931) and also by me (1956). In fact these Quaestiones are attributed to several early 14th century authors. Amongst them there are also the "Quaestiones de relatione" from the secular clergy schools of Henry of Ghent (of John de Polliaco and John of Ghent) as depicted in this article. Concerning q.3 of his Quodlibet (disputed in Paris in 1307) Duns Scotus was also engaged in this discussion about the problem of differentiation between the Formal and Modal in knowledge: indeed this is a Notabile of Duns Scotus' Parisian lecture.