

Sonderdruck aus

Balázs J. Nemes / Achim Rabus (Hg.)

Vermitteln – Übersetzen – Begegnen

Transferphänomene im europäischen Mittelalter
und in der Frühen Neuzeit. Interdisziplinäre
Annäherungen

Mit 12 Abbildungen

V&R unipress

ISBN 978-3-89971-821-8

ISBN 978-3-86234-821-3 (E-Book)

Inhalt

Einleitung	7
----------------------	---

Vermitteln

Johanna Kershaw »Der Vater anplicket dich also in der glas miner sel«: John and the transfer of mystic union in the <i>Puchlein des lebens und der offenbarung swester Elsbethen von Oye</i> of Elsbeth von Oye	19
---	----

Ueli Zahnd Zwischen Verteidigung, Vermittlung und Adaptation. Sentenzenkommentare des späten Mittelalters und die Frage nach der Wirksamkeit der Sakramente	33
--	----

Manuel Lorenz Bogomilen, Katharer und bosnische ›Christen‹. Der Transfer dualistischer Häresien zwischen Orient und Okzident (11.–13. Jh.)	87
--	----

Marion Sorg Byzanz als Drehscheibe des merowingerzeitlichen Handels zwischen Ost und West – Das Beispiel Granat	137
---	-----

Übersetzen

Madlen Doerr Transfer einer ›Heiligen‹ vom 15. ins 17. Jahrhundert? Überlegungen zu zwei im 17. Jahrhundert tradierten Typen des Lebens der Magdalena Beutlerin	169
--	-----

Werner Schäfke Deutsche und nordische Zwerge: ein Kulturtransfer?	191
--	-----

David Heyde	
Die Geburt der Poesie aus dem Geiste der Übersetzung: Frühneuzeitliche Übersetzungstheorien und ihr Einfluss auf die Entwicklung des Deutschen als Literatursprache	213
Clara Fritz	
<i>Prophaner les Muses</i> . Zum Problem des adäquaten Übersetzens von Dichtung am Beispiel des <i>Orlando Furioso</i>	229
Begegnen	
Achim Rabus	
Wie lateinisch ist das europäische Mittelalter? Ein Beitrag aus der Perspektive der Slavistik	251
Andreas Bihrer	
Konstellationen – Funktionalisierungen – Wirkungen. Ein Plädoyer für eine kommunikationsgeschichtliche Ausweitung des Kulturtransferkonzepts	265

Zwischen Verteidigung, Vermittlung und Adaptation. Sentenzenkommentare des späten Mittelalters und die Frage nach der Wirksamkeit der Sakramente

Die Sentenzen des Petrus Lombardus sind unbestritten das prägendste Werk der spätmittelalterlichen Theologie. Verfasst als eine systematisch aufbereitete Sammlung von Kirchenväterziten zu einem breiten Spektrum an theologischen Fragen¹, sind die vier Bücher der Sentenzen schon im unmittelbaren Umfeld des Lombarden rege genutzt, exzerpiert und glossiert worden. Ihre klare Struktur und die breite Palette an berücksichtigten Kirchenvätern dürften mit dazu beigetragen haben, dass die Sentenzen schnell einmal grosse Verbreitung im Rahmen der theologischen Ausbildung fanden²; ihre nicht immer widerspruchsfreie Darstellung der theologischen Themen und der argumentative Einbezug von philosophischen und grammatischen Theorien dürften ihrerseits Grund dafür sein, dass die Sentenzen bald schon den Ausgang für ein theologisches Weiterdenken bildeten, immer ausführlichere Kommentare fanden und damit schliesslich zum Basiswerk schlechthin der spätmittelalterlichen Theologie wurden: Noch im 13. Jahrhundert wurde es Pflicht, dass jeder Lombards Sentenzen kommentiert haben musste, der den Grad des theologischen Magisters erreichen wollte.³

1 Die umfassendste Studie zu Lombards Sentenzen bietet Colish (1994); ein überschaubarer Einstieg in das Werk findet sich inzwischen auch bei Rosemann (2004). Die Sentenzen selbst sind kritisch ediert vom Collegium S. Bonaventurae (1971 – 1981).

2 Über die tatsächlichen Gründe dafür, dass ausgerechnet Lombards Sentenzen eine solche Verbreitung gefunden haben, kann letztlich natürlich nur spekuliert werden, vgl. Friedman (2002a: 507) und van Dyk (1983: 228). Zu der ersten Rezeption vgl. Hödl (2002) und Colish (2010).

3 Entsprechend riesig ist die Zahl verfasster Kommentare: van Dyk (1983: 227) weiss von über 1600 erhaltenen Werken. Unumgänglicher Einstieg in die Primärliteratur bleibt weiterhin Stegmüllers Repertorium (1947 f.) mit den Ergänzungen von Doucet (1954) und van Dyk (1979), obwohl inzwischen auch Datenbanken im Aufbau sind, vgl. Livesey (2002). Einen ersten Überblick über die Kommentarliteratur bietet Rosemann (2007), unverzichtbar für das Studium der Sentenzentradition sind zudem die beiden bisher erschienenen Bände der Reihe »Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard« (Evans 2002 und Rosemann 2010). Der Sentenzentradition des ausgehenden Mittelalters hat sich schliesslich das Jahres-

Im Hinblick auf Transferphänomene dürfte die damit entstandene Gattung der Sentenzenkommentare nun schon allein wegen ihres Einsatzes im universitären Umfeld und wegen des dahinter stehenden mehrschichtigen Vermittlungsgedankens interessant sein: So vermittelten die Kommentatoren ihren Schülern ja die Auslegung eines Textes, der selber schon auf die Vermittlung von Väterzitate hin angelegt war. Darüber hinaus zeigt sich aber im ausgehenden Mittelalter, dass noch einmal eine weitere Stufe der Wissenstransfers aufgenommen wird, dass nämlich die Kommentatoren ihre Kommentare mehr und mehr in Anlehnung an frühere Kommentarwerke verfassen und damit über die direkten Auslegungsfragen zu Lombard hinaus den Fokus auf die Vermittlung einer bestimmten Lesart der Sentenzen legen. Am Ende dieser Entwicklung stehen im Ausgang des Mittelalters Kommentare wie Stephanus Brulefers *Reportata clarissima in quattuor sancti Bonaventure sententiarum libros*⁴, Gabriel Biels *Collectorium in IV libros sententiarum Guillelmi Occam*⁵, Jacques Almain *Dictata super sententias magistri Roberti Holcot*⁶, oder, etwas exotischer, Aegidius' von Viterbo *Commentationes ad mentem Platonis in Magistrum Sententiarum*⁷. Doch schon bevor es im Verlaufe des 15. Jahrhunderts vor dem Hintergrund des Wegestreits üblich wurde, sich der *via* eines der herausragenden Theologen des späten 13. und frühen 14. Jahrhunderts anzuschliessen⁸, schien es ein verbreitetes Phänomen zu sein, dass Autoren ihre Auslegung der Sentenzen in deutlicher Anlehnung an einen Vorgänger-Kommentar verfassten. Für die Phase nach 1350 hat Damasus Trapp hierzu den nicht unumstrittenen Begriff der *Lectura secundum alium* geprägt.⁹

Nun ist es gerade diese letzte Vermittlungsstufe, die in nicht unbedeutendem Masse dafür verantwortlich sein dürfte, dass das theologische Geschehen des

treffen der SIEPM vom Oktober 2009 in Nijmegen gewidmet, dessen Resultate 2011 erscheinen werden.

4 Prolog und Buch I wurden 1490 in Mainz verfasst, Bücher II–IV in Metz, vgl. Bolliger (2003: 189 f.); den ersten Druck unternahm Jacobus de Pforzheim 1501 in Basel (vgl. Wegerich 1942: 161).

5 Gelesen in Tübingen nach 1484, kritisch ediert von Werbeck u. a. (1973–1992).

6 Almain dürfte die Sentenzen 1512 gelesen haben. Der an Holcot angelehnte Kommentar erschien ein erstes Mal 1518 als Teil von Almain *Opuscula* unter dem Titel *De voluntate*, in der selben Sammlung findet sich aber auch ein an Scotus orientierter Kommentar zu Teilen des vierten Buchs. Vgl. Farge (1980: 15–18).

7 Gelesen in Rom nach 1499, kritisch ediert von Nodes (2010); vgl. auch van Dyk (1983: 235 f.) und Martin (1992).

8 Zum *via*-Begriff im Wegestreit vgl. Hoenen (2003: 13 f.).

9 Trapp hat die Bezeichnung in seinem explorativen Text zur Augustinerschule im 14. Jahrhundert geprägt (1956: 250–255). Erst in jüngster Zeit ist von Chris Schabel und Paul Bakker wiederholt angemerkt worden, dass damit weder ein einheitliches Vorgehen bezeichnet, noch zeitgenössische Terminologie aufgenommen werde (Schabel 1997: 159 f.; Bakker & Schabel 2002: 438 ff.; Schabel 2006).

ausgehenden Mittelalters schon von einigen Zeitgenossen und bis in die heutige Zeit hinein immer wieder für unoriginell befunden worden ist; und es dürfte ziemlich direkt mit diesem Befund zusammenhängen, dass die entsprechende Epoche der Sentenzenauslegung in der modernen Forschung noch kaum Beachtung erhalten hat.¹⁰ Die Sentenzentradition des ausgehenden Mittelalters unter dem Aspekt des Wissenstransfers aufzugreifen, legt sich daher nicht nur von der Gattung her nahe, sondern es ermöglicht dieser Zugang auch, einem problematischen Anspruch der modernen Betrachtungsweise auszuweichen: Denn in Vermittlungsfragen ist Originalität kein Kriterium.

Folgendes soll daher auf den nachstehenden Seiten unternommen werden: Die wenigen Charakteristika, die in der modernen Forschung zur Sentenzentradition des ausgehenden Mittelalters bisher gesammelt worden sind, zeichnet es aus, dass sie zum einen in Verbindung mit der Sentenzentradition des sogenannten Oxforder ›Goldenen Zeitalters‹ gesehen werden, zum anderen weitestgehend aus Studien zu Kommentaren zum *ersten* Buch von Lombards Sentenzen entwickelt worden sind.¹¹ Um dem Ausmass dieses Oxforder Impulses auf die spätmittelalterliche Sentenzentradition nachzugehen und zugleich die Ergebnisse der bisherigen Forschung zu evaluieren, sollen anhand eines typischen Themas aus dem *vierten* Buch der Lombardschen Sentenzen – der Frage nach der Wirkweise der Sakramente¹² – einige Aspekte der Kommentartradition des ausgehenden Mittelalters nachgezeichnet werden. Als Vergleichsgrösse dient ein einsteigender Abschnitt zur Pariser Tradition des frühen 14. Jahrhunderts; es folgen punktuelle Einblicke in die Oxforder Tradition und deren Rezeption in Paris zur Jahrhundertmitte. Ein Ausblick auf das späte 14. und das 15. Jahrhundert rundet die Untersuchung ab. Der Fokus liegt dabei weniger auf in-

10 Vgl. die wunderschöne Kritik Petrarcas am Kommentarwesen in seinem *De sui ipsius et multorum ignorantia* IV,156 (ed. Buck 1993: 112–114); dazu Imbach (2004). Prantl zog im vierten Band seiner wegweisenden »Geschichte der Logik im Abendlande« her über die auf Ockham folgende, »zum Erschrecken reichhaltige Literatur-Periode, deren Formalismus und Abstrusität, ja [...] deren Sinnlosigkeit fast alle Vorstellungen übersteigt« (1870: 1). Aber selbst in neusten Handbüchern ist zu lesen vom blossen »emsigen Schülergeist«, mit welchem man sich im ausgehenden Mittelalter »lebhaft und mit Ausdauer« gestritten habe, einzig um das »Andenken der vergangenen Meister« zu pflegen: Moeller (2008: 213). Zum Stand der Sentenzenforschung zum späten 14. Jahrhundert vgl. Bakker & Schabel (2002: 425). Die Kommentartradition des 15. Jahrhunderts hat einzig im Hinblick auf die Reformation mehr als punktuelle Beachtung erfahren, vgl. die Bibliographie bei Rosemann (2007: 200).

11 Courtenay (1987). Weitgehend am ersten Buch der Sentenzen orientiert sich Trapp (1956). Eine erste kritische Auswertung bieten Bakker & Schabel (2002).

12 Typisch für die Sentenzentradition ist die Problematik wegen der Verstrickung eines theologischen Themas mit logischen und physikalischen Fragen, wie dies Rosier-Catach (2004) für die Zeit vor 1300 herausgearbeitet hat. Allgemeiner zur Verstrickung der Disziplinen vgl. Murdoch (1975: 293 f.).

haltlichen als auf strukturellen Gesichtspunkten, welche für die Transferproblematik interessant sein dürften.

1. Pariser Sentenzenkommentare im frühen 14. Jahrhundert (1300–1320)

Aus Paris sind in den ersten zwei Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts fast ausschliesslich Sentenzenkommentare dominikanischer oder franziskanischer Provenienz überliefert.¹³ Prägendes Thema bei den Dominikanern blieb in diesen Jahren die Frage nach der Autorität des Thomas von Aquin, dessen Lehre schon 1286 zur Ordensdoktrin erklärt worden war, was aber in den Generalkapiteln des frühen 14. Jahrhunderts immer wieder aufs Neue bestärkt wurde.¹⁴ Ausgiebigen Anlass zur Diskussion gab dabei das Sentenzenwerk des Durandus von Saint Pourçain, der in einer ersten Version seines Kommentars (verfasst zwischen 1304 und 1307) immer wieder explizit gegen Positionen des Aquinaten Stellung bezogen hatte. Auf Druck von Ordensoberen verfasste er in seinen Pariser Jahren eine gemässigte zweite Redaktion, bevor er nach 1317, als er dank seiner Stellung als Bischof von Limoux dem direkten Einfluss des Ordens entzogen war, sein Werk ein drittes Mal überarbeitete, um nun wieder deutlicher Stellung gegen Thomas einzunehmen, wo er dies für nötig hielt.¹⁵

1.1 Dominikanische Kommentare

Allein schon die Tatsache, dass Durandus eine dritte Version seines Kommentars verfasst hat, unterstreicht den Stellenwert, welcher der Gattung im Paris des frühen 14. Jahrhunderts beigemessen worden ist: Hatten Autoren des 13. Jahrhunderts die Sentenzen noch als Teil ihres theologischen Werdegangs kommentiert und ihre gereiften Positionen später in anderer Form publiziert¹⁶, so

13 Dies gilt übrigens auch schon für die Dekade vor 1300, vgl. Friedman (2002b: 56 f.), der für die Zeit nach 1300 nur noch den Augustiner-Eremiten Augustinus Triumphus anführt (ibid.: 81). Auf drei weitere Augustiner-Eremiten verweist Schabel (2002a: 249 ff.). Von allen vier ist allerdings kein Kommentar zu Buch IV von Lombards Sentenzen überliefert. Zum Karmeliten Johannes Baconthorpe vgl. unten S. 42 f., Anm. 40.

14 Das Mandat von 1286 ist ediert in Denifle (1891: 6), die weiteren Beschlüsse in Reichert (1899). Vgl. dazu allerdings Robiglio (2008: 39–47) und nun auch Hoenen (i.E.).

15 Die Kontroverse grundlegend aufgearbeitet hat Koch (1927), vgl. nun Iribarren (2005: 182). Eine aktuelle Bibliographie bieten Guldentops & Jeschke (2010).

16 Prominentestes Beispiel ist natürlich Thomas von Aquin, der 1252–1256 in Paris die Sentenzen gelesen und danach versucht hat, seinen Kommentar zu überarbeiten, bevor er als geeignete Form für sein theologisches System die *Summa theologiae* begonnen hat (vgl.

wurden für Durandus und seine Zeitgenossen die Sentenzenkommentare mehr und mehr zum Hauptinstrument für die Entwicklung und Verteidigung ihrer theologischen Lehren. Entsprechend gross war das Interesse, die weiterhin im Rahmen der theologischen Ausbildung verfassten Kommentare zum Teil mehrfach zu revidieren und schliesslich eine ausgefeilte Endversion – eine sogenannte *Ordinatio* – herauszugeben.¹⁷ Dieser erhöhte Stellenwert hatte seinerseits Auswirkungen auf die Struktur und Organisation der Kommentare, die sich immer mehr an den theologischen Interessen der Kommentatoren und den jeweils aktuellen Kontroversen als am kommentierten Grundtext auszurichten begannen. Exemplarisch lässt sich dies an Durandus' Behandlung der Frage nach der Wirkweise der Sakramente nachzeichnen.

Petrus Lombardus hatte in den einleitenden Kapiteln zu seinem vierten Buch einige allgemeine Bemerkungen zusammengetragen, was Sakramente seien, wozu deren Einsetzung diene, worin sie bestünden und was die neutestamentlichen Sakramente von den alttestamentlichen unterscheidet.¹⁸ Durandus geht auf den Grundtext des Lombarden immerhin noch soweit ein, dass er seinem Kommentar eine zweiteilige *expositio* voranstellt, welche zuerst – als *sententia in generali* bzw. als *divisio textus* – diese einleitenden Kapitel in den Gesamtzusammenhang des vierten Buches eingliedert und sie dann – als *sententia in speciali* – logisch strukturierend zusammenfasst.¹⁹ Bereits hier nimmt sich Durandus aber heraus, einen ganzen Paragraphen des Lombardschen Grund-

Torrell 1993: 53–78). Für weitere Beispiele aus dem 13. Jahrhundert vgl. Courtenay (1987: 253 f.).

17 Am bekanntesten für dieses Vorgehen ist sicher Duns Scotus, von dem eine Pariser (als *reportatio*) und eine Oxforder Lesung (als *ordinatio*) erhalten sind. Gerade bei Mitgliedern der Bettelorden war es oft üblich, dass die Sentenzen zuerst in einem der Studia und danach in Paris gelesen wurden. Für weitere Beispiele vgl. Friedman (2002b: 68–81).

18 Zusammen mit einigen weiteren Abschnitten zur Beschneidung sind diese einleitenden Bemerkungen zur ersten *distinctio* des vierten Buches zusammengefasst worden (ed. Collegium S. Bonaventurae 1981: 231–239) – diese Unterteilungen in Distinktionen geht allerdings nicht auf Lombardus selber, sondern auf Alexander von Hales zurück, vgl. Friedman (2002a: 509).

19 Zitiert wird nachstehend aus dem Frühdruck von Jean Petit, Paris 1515 (hier: fol. 326rb D-E). Als Kontrolle dienen die Manuskripte Troyes, Bibliothèque municipale 722 und 933. Durandus ist der einzige der hier untersuchten dominikanischen Autoren, von dem eine *divisio textus* überliefert ist. Hoenen (2002: 496) dürfte dennoch zu weit gehen mit seiner Behauptung, es sei »customary in commentaries that consist of questions [that] there is no summary or paraphrasing nor any division (*divisio textus*) of Lombard« (kursiv im Original). Nicht nur vom vorliegenden Text, sondern auch von einer beträchtlichen Zahl der weiteren hier untersuchten Kommentare (und dann vor allem von den Kommentaren des 15. Jahrhunderts her) kann dies nicht bestätigt werden. Schon Trapp (1956: 232) und nun auch Courtenay (2007: 695) weisen zudem darauf hin, dass ein Fehlen der *divisio textus* in der publizierten Version eines Kommentars noch nicht belegt, dass eine solche im Rahmen der Sentenzenlesung nicht ausgeführt worden ist.

textes zu übergehen²⁰; und es verstärkt sich diese Fokussierung im eigentlichen Kommentarteil, der reichlich losgelöst von Lombards Ausführungen in Form von fünf Quästionen gehalten ist. Nun sind Quästionenkommentare schon gegen Ende des 13. Jahrhunderts die etablierte Form der Sentenzenauslegung²¹; Durandus' Vorgehen allerdings zeugt insofern von einer Konzentration innerhalb der Gattung, als er vergleichsweise wenige Quästionen abhandelt und diese zudem mehr auf aktuelle Debatten als auf Lombards Text ausrichtet.²² In der vierten *quaestio* zur ersten Distinktion von Buch IV, welche die Frage nach der Wirkweise der Sakramente behandelt, wird denn auch ziemlich umständlich gefragt, *utrum in sacramentis novae legis sit aliqua virtus inhaerens causativa gratiae, characteris seu²³ ornatus, vel cuiuscumque dispositionis ad gratiam* (»ob in den neutestamentlichen Sakramenten irgendeine Kraft stecke, welche die Gnade, eine Prägung, einen Schmuck oder sonst eine Veranlagung zur Gnade verursache«: fol. 289rb). Damit greift Durandus nicht nur eine Thematik auf, die in Lombards Text höchstens anklingt, sondern er benutzt auch ein Vokabular, das den Sentenzen selber fremd ist und erst in der Auslegungstradition seine technische Bedeutung erhalten hat: Noch im späten 12. Jahrhundert war – vorerst ausserhalb der Sentenzentradition – die Diskussion entbrannt, ob die Sakramente mitursächlich an der Gnadenvermittlung beteiligt seien, indem sie den Empfänger für die Gnade prädisponierten, oder ob allein Gott *ex pacto* bei jedem Vollzug die Gnade spende. Für letzteres sprach, dass kaum schlüssig zu erklären war, wie dem natürlichen Vollzug der Sakramentenspende eine übernatürliche *virtus* anhaften könne; fürs erste sprachen die *dicta sanctorum*, welche in der Kausalität der Sakramente die entscheidende Differenz zu anderen heiligen Zeichen sahen – und welche Lombard denn auch in seine Sentenzen aufgenommen hatte, womit die Thematik ab der Mitte des 13. Jahrhunderts Einzug in die Kommentartradition fand.²⁴

20 Es handelt sich um den dritten und vierten Paragraphen in Kapitel 4 der ersten Distinktion, in welchem bereits Unterschiede zu den alttestamentlichen Zeremonien aufgezählt werden (ed. Collegium S. Bonaventurae 1981: 233 f.). Es wäre zu überlegen, inwiefern dahinter sogar eine argumentatorische Absicht steckt, weil der Abschnitt eher zur Stützung der von Durandus zurückgewiesenen Theorie sakramentaler Kausalität herangezogen werden kann, als zur Bekräftigung von Durandus' Position.

21 Dies gilt auch für Kommentare an der Artes-Fakultät, vgl. Weijers (2003: 24).

22 Die fünf Quästionen, welche Durandus zum ersten Teil der ersten Distinktion stellt, entsprechen zwar exakt den fünf *articuli* der ersten *quaestio* in Thomas' Sentenzenkommentar, dort jedoch ist jeder Artikel weiter unterteilt in eine Reihe von *quaestiunculae*, so dass Thomas insgesamt 19 Fragen an diesen ersten Teil stellt (ed. Moos 1947: 9–45).

23 *seu* fehlt im Druck von 1571, vgl. Troyes 766 (fol. 110rb) und Troyes 933 (fol. 4rb).

24 Rosier-Catach (2004) hat die Debatte bis und mit Scotus akribisch nachgezeichnet. Die wichtigsten franziskanischen Quellen für das 13. Jahrhundert wurden bereits von Lampen (1931), die wichtigsten dominikanischen von Simonin & Mersseman (1936) zusammenge-

Bei Durandus nun prägt diese Debatte nicht nur die Problemstellung und deren Vokabular, sondern auch die innere Struktur der *quaestio*: Zwar folgt er noch dem klassischen Schema (Problemformulierung, Argumente für die eine Position, Argumente *in contrarium*, Antwort, und Widerlegung der Argumente, welche gegen die Antwort angeführt worden sind); die *responsio* allerdings ist aufgebaut als Darstellung der beiden grossen Positionen und ist, den aktuellen Diskussionsverlauf nachzeichnend, weiter unterteilt in unterschiedliche Abfolgen von *rationes*, *evasiones*, *improbationes* und *solutiones*, so dass mitunter recht unklar ist, worin jetzt eigentlich Durandus' spezifischer Beitrag zu der Debatte besteht.²⁵ Auch mit diesem positions-zentrierten Vorgehen steht Durandus aber für einen Trend in der Kommentartradition seiner Zeit, was sich fast noch deutlicher bei zwei seiner Ordensbrüder zeigt, die sich zugleich als seine heftigsten Gegner erweisen sollten: Hervaeus Natalis weiss nämlich von insgesamt drei Positionen, Petrus de Palude sogar von vier, womit die grundlegend binäre Struktur einer *quaestio* mit Argumenten *quod sic/quod non* und Argumenten *in contrarium* letztlich ausgehebelt ist.²⁶

Den Unmut seiner Ordensbrüder hatte Durandus indes auf sich gezogen, weil er sich auch in der Frage nach der Wirkweise der Sakramente gegen Thomas von Aquin stellte, welcher mit seiner Theorie einer instrumentellen Wirksamkeit klar für die Position einer realen Mitursächlichkeit eingetreten war.²⁷ Durandus hingegen verteidigte die Pakt-Theorie, woran im Hinblick auf die Transferthematik drei Dinge besonders hervorgehoben zu werden verdienen: Erstens stimmen, wie Ludwig Hödl gezeigt hat, substantielle Teile von Durandus' Thomas-Kritik wörtlich mit einem anonymen dominikanischen Kommentar zu Buch IV aus Durandus' unmittelbarem Umfeld überein.²⁸ Wie in ihrer Zeit üb-

stellt. Eine ordens-unabhängige Anthologie bis in die frühe Neuzeit hinein bietet Gierens (1935).

- 25 Die *responsio* steigt direkt ein mit der Bemerkung *hic est duplex modus dicendi* (»hier gibt es zwei Arten von Antworten«: fol. 328vb K). Die Darstellung der »physikalistischen« Position geht von §11 (fol. 289va) bis §18 (fol. 290rb). Ihre Ausrichtung an drei »Behauptungen« orientiert sich an den drei *rationes* von Petrus de Palude (1493: fol. 2va–5ra). Die Darstellung der Pakt-Theorie erfolgt in §19 (fol. 290rb) bis §26 (fol. 290va). Zum Wechsel von argumenten- zu positions-zentrierten Kommentaren vgl. Friedman (2002b: 87 und 93 f.), grundsätzlich zum Aufbau einer *quaestio* vgl. Weijers (1996: 62).
- 26 Vgl. Hervaeus Natalis (1647: 304b A) und Petrus de Palude (1493: fol. 2ra). Die dritte Position ist jene Heinrichs von Ghent (1518: fol. 149v–150r); Paludes vierte *posset imaginari* (»kann man sich vorstellen«: fol. 5rb), scheint also nie vertreten worden zu sein.
- 27 Zu Thomas vgl. neben Rosier-Catach (2004: 135–139) nun auch Reynolds (2005). Durandus' antithomistische Thesen beschrieben hat Hödl (1956). Zur Rolle von Hervaeus und Palude in der Auseinandersetzung mit Durandus vgl. Dunbabin (1991: 36–42). Allgemeiner zu Durandus' Lehre der sakramentalen Wirkweise vgl. Nielson (1997: 234 f.).
- 28 Vgl. Hödl (1956: 164 f.). Neben diesem Anonymus und Jakob von Metz (vgl. Koch 1929/30: 224) als ordens-internen Kritikern des Thomas rückt mit der Umdatierung des Sentenzenkommentars des Johannes von Sterngassen durch Senner (1995: 171; anders noch

lich, kennzeichnet keiner der beiden, dass er den anderen übernimmt, so dass heute auch nicht mehr klar ist, welcher Text Vorlage und welcher Abschrift ist.²⁹ Trotzdem wird damit deutlich, dass offensichtlich schon im frühen 14. Jahrhundert Sentenzenkommentare in direkter textueller Abhängigkeit von Vorgängerwerken stehen können, wobei es allerdings zu weit gehen würde, dies auch bereits als weitere Transferebene zu verstehen: Die Übernahmen bleiben ja anonym und sind daher auch kaum als Vermittlung der Vorgehensweise eines Vorläufers zu verstehen.

Anonym bleiben ebenso zweitens, und auch dies ist zeitgemäss, die jeweiligen Vertreter der beiden Hauptpositionen, die bloss als *quidam* oder *aliqui* in Erscheinung treten. Auch hier dürfte daher kaum die Absicht leitend gewesen sein, Vorgängerpositionen zu vermitteln: Wie vor allem auch die diskursive Anlage der *responsio* unterstreicht, steht vielmehr die argumentative Absicherung der eigenen Position im Zentrum; das Interesse ist kein enzyklopädisches, sondern ein defensives. Bezeichnenderweise wird denn Durandus in seiner *responsio* nur dort etwas konkreter, wo er gegenüber seinen Ordensgenossen mit dem Rücken zur Wand steht: Bei der Präsentation von Thomas' Position meint er nämlich mit polemischem Unterton, sie sei *adinventus per quendam solemnem doctorem contra antiquam opinionem* (»von einem gewissen ›feierlichen‹ Doktor gegen die alte Meinung erfunden worden«: §12, fol. 289va).³⁰

Dieser Seitenhieb steht nun drittens exemplarisch für eine Strategie des Durandus, seine eigene Position als ältere, in der Tradition verwurzelte darzustellen. So fällt auf, dass in der Präsentation von Thomas' Ansatz, welche im frühneuzeitlichen Druck fast vier Spalten umfasst, kein einziges Bibel- oder Kirchenväter-Zitat angeführt wird, was umso erstaunlicher ist, als es doch gerade die *dicta sanctorum* wären, welche für eine Mitursächlichkeit der Sakramente gesprochen hätten. Die von Durandus favorisierte Pakt-Theorie hingegen, welche noch einmal als *antiqua* eingeführt wird (§19, fol. 290rb)³¹, wird

Friedman 2002b: 58 f. mit Anm. 42 f.) auch Sterngassen selbst in ein neues Licht, da er in der vorliegenden Frage offensichtlich deutlich nach 1309 (wenn auch nicht in Paris) gegen Thomas die Lösung Heinrichs von Ghent vertreten hat (1995: 316).

29 Hödl (1956: 141) hält den Anonymus noch klar für älter, was aber von Plotnik (1970: 53) mit guten Gründen in Frage gestellt worden ist.

30 *doctor solemnus* war eigentlich das Epithet für Heinrich von Ghent. Hier muss aber, wie aus den angeführten Argumenten deutlich wird, Thomas von Aquin gemeint sein, da Heinrich in der Frage nach der Wirkweise der Sakramente eine eigenständige Position vertreten hat (s. o. Anm. 26).

31 So gemäss Koch (1929/30: 224) auch schon Jakob von Metz, allerdings wohl erst in seiner zweiten Sentenzenlesung: In Ms. Troyes 992, fol. 123va (mit der ersten Lesung) findet sich jedenfalls keine entsprechende Bemerkung. Für die verschiedenen Fassungen von Jakobs Kommentar vgl. Köhler (1971: 63). Auch Petrus de Palude, der die Position eigentlich bekämpft, gesteht ihr zu, älter zu sein (1493: fol. 2a), was ein weiterer Beleg für seinen allzu umsichtigen Umgang mit Durandus sein könnte, vgl. Dunbabin (1991: 41).

rege mit solchen Zitaten untermauert. Umgekehrt tauchen Aristoteles-Zitate, deren eines Durandus immerhin noch *in contrarium* angeführt hat, in der *responsio* nur in der Diskussion von Thomas' Position sowie als ein Argument von den Gegnern der Pakt-Theorie auf.³² Als Ideal gilt offensichtlich die reine, alte, christliche Tradition³³, wozu auch passt, dass Durandus schliesslich sogar mit Väterzitaten gegen den Basistext der Sentenzen argumentiert: Keiner der *sanc-torum* habe nämlich in einer Definition der Sakramente behauptet, diese seien Ursache der Gnade, vielmehr handle es sich hierbei um eine Hinzufügung durch den Lombarden: *addidit de suo illud*³⁴ *quod sequitur, videlicet ›ut imaginem gerat et causa existat‹* (»von sich aus fügt er das an, was dann folgt, nämlich ›dass es sein Bild trägt und als Ursache existiert«: §25, fol. 290va).³⁵

In erster Linie nutzt Durandus damit die Vorlage des Lombarden, um für die von ihm favorisierte Position in der Frage nach der Wirkweise der Sakramente einzustehen. Lombards Sentenzen bieten bloss den Ausgangspunkt; der Kommentar dient gewissermassen als Plattform für die Verteidigung der eigenen Lehrmeinung. Der ursprüngliche Vermittlungsgedanke einer Auslegung des Lombarden hingegen steht im Hintergrund. Ähnliches lässt sich denn auch für Durandus' Ordensgenossen feststellen: Hervaeus Natalis ist so sehr in die Verteidigung seiner Ansicht über die Wirkweise der Sakramente vertieft, dass seine einleitenden Argumente *quod non* nur für diejenigen verständlich sind, die die Debatte bereits kennen.³⁶ Wie er orientiert sich auch Petrus de Palude nicht mehr an der Struktur des Lombarden, sondern setzt die Frage nach der Wirkweise der Sakramente an den Beginn seines Kommentars zu Distinktion 1 von Buch IV, für

32 *In contrarium* (§10, fol. 289va) wird auf *De anima* III.5 verwiesen (430a 18 f., so schon Jakob von Metz, Troyes 992, fol. 123ra), im Rahmen der Diskussion um den Instrumenten-Begriff (§18, fol. 290ra) auf Phys VIII (266b27–267a22; vgl. Thomas von Aquin, ed. Mandonnet 1929: II.206). Als Argument gegen die Pakt-Theorie (§24 und §26, fol. 290va) wird schliesslich Met VI diskutiert (1027a27; vgl. Thomas von Aquin, ed. Moos 1947: 31).

33 Zu einem ähnlichen Schluss im Hinblick vor allem auf Themen aus Buch I der Sentenzen kommt Iribarren (2008: 48).

34 *illud* fehlt im Druck von 1571, vgl. Troyes 766 (fol. 111vb) und Troyes 933 (fol. 6ra).

35 Was aber nicht bedeute, dass Petrus Lombardus die Sakramente für eigentliche Ursachen der Gnade halte, denn *nullus [...] potest melius exponere magistrum quam ipse seipsum; ipse autem exponit seipsum in littera dicens quod homo non querit salutem sacramentis quasi ›ab eis, sed per illa a deo‹* (»niemand kann den Lombarden besser auslegen als er sich selbst; er legt sich aber im besprochenen Abschnitt selbst aus, wenn er sagt, dass der Mensch bei den Sakramenten das Heil nicht ›in ihnen, sondern durch sie in Gott sucht«: §25, fol. 290va; vgl. Petrus Lombardus, ed. Collegium S. Bonaventurae 1981: 235).

36 So beginnt insbesondere das fünfte Argument mit *ex ea autem parte qua ponitur agens instrumentale* (»aus jenem Teil aber, in welchem ein *agens instrumentale* angenommen wird«), obwohl bisher noch nirgends von einem *agens instrumentale* die Rede war (1647: 304a C). Ähnlich direkt ist der Einstieg in die Argumente sieben und acht. Im ganzen *quod non*-Teil spricht Hervaeus zudem sich selbst in der zweiten Person an, als ob er den Teil von einem direkten Opponenten gegen sich hätte verfassen lassen.

deren Beantwortung beide zudem gleich viel Platz einberaumen wie für die übrigen Fragen der Distinktion zusammen.³⁷ Neu hinzu kommt bei den beiden allerdings, dass sie ihre Position als gezielte Verteidigung ihres grossen Vorgängers Thomas von Aquin verstehen und damit nun doch auch jene dritte der eingangs beschriebenen Vermittlungsebenen aufnehmen, die auf eine bestimmte Lesart des Lombardus abzielt. So durchbricht Palude die sonst auch von ihm gepflegte Anonymität einzig, wo es um die Position der instrumentalen Mitursächlichkeit geht: Diese wird explizit eingeführt als *opinio Thome* (fol. 2vb).

1.2 Franziskanische Kommentare

Bei den franziskanischen Kommentaren des frühen 14. Jahrhunderts zeigt sich die Tendenz noch stärker ausgeprägt, losgelöst vom Lombardschen Grundtext eigene Theorien zu verteidigen. Anders als bei den Dominikanern gab es hier keinen verpflichtenden Ordenslehrer³⁸, was nicht nur inhaltlich die Lösung der einzelnen Probleme offen liess, sondern überhaupt eine grössere Vielfalt im Umgang mit dem Sentenzenmaterial ermöglichte, weil auch das Spektrum an Fragen nicht schon feststand, welche zu den einzelnen Distinktionen zu stellen waren.³⁹ Franciscus de Mayronis etwa liess eine Diskussion der sakramentalen Wirkweise im Rahmen der ersten Distinktion schlicht aus, obwohl diese in Kommentaren seiner Zeitgenossen zur zentralen Problematik am Beginn von Buch IV geworden war. Stattdessen legte er in der einleitenden *distinctio* den Fokus auf den Unterschied von alt- und neutestamentlichen Sakramenten und kam erst nach und nach in der Behandlung von Taufe und Eucharistie auch auf Elemente der Frage nach der Wirkweise der Sakramente zu sprechen.⁴⁰ Sein

37 Auch von den restlichen Quästionen zu Buch vier wird keine mehr so ausführlich behandelt, vgl. Hödl (1956: 52 f. und 152). Zum Charakter des 4. Buches von Paludes Kommentar vgl. zudem Dunbabin (1991: 42 f.).

38 Und anders als auch etwa bei den Augustiner-Eremiten, für welche die Lehre des Aegidius Romanus verpflichtend war, vgl. Bautz (1990: 43). Immerhin war es den Franziskanern verboten, die *Summa Theologiae* des Thomas von Aquin zu lesen, ohne das *Correctorium* des Wilhelm de la Mare beizuziehen, vgl. Friedman (2002b: 117). Zur Schwierigkeit, von einer »Skotistenschule« zu sprechen, vgl. bereits Ehrle (1925: 251).

39 So hatte Durandus seinen Kommentar – auch wenn er oft gegen Thomas lief – doch am Aquinaten ausgerichtet: Seine Unterteilung der ersten Distinktion von Buch IV in zwei Teile sowie die jeweiligen Quästionen entsprechen genau den zwei Quästionen von Thomas mit ihren jeweiligen Artikeln, vgl. oben S. 38, Anm. 22.

40 So in allen vier Quästionen zu d.6, in d.7 q.4, sowie in d.9 q.1–2, vgl. McCord Adams (2007: 68 f.). Innerhalb der Franziskaner sollte dies Schule machen: Auch Wilhelm von Vorillon wird im 15. Jahrhundert im Rahmen von d.1 bloss eine zusammenfassende *quaestio* zu alt- und neutestamentlichen Sakramenten stellen (Wilhelm von Vorillon 1510: fol. 331rb–

unmittelbarer Vorgänger als *sententiarius*, Franciscus de Marchia, griff die Thematik in seiner *quaestio principalis* zu Buch IV zwar auf, nutzte sie aber als Ausgangspunkt für eine physikalische Diskussion über die Art und Weise, wie eine Kraft als Bewegungsursache einem sich in Bewegung befindlichen Objekt anhaften könne.⁴¹ Diese Thematik war schon vor ihm in Sentenzenkommentaren angegangen worden, bisher allerdings im Rahmen der Schöpfungslehre von Buch II. Dass Franciscus de Marchia an dieser Stelle darauf zu sprechen kam, hatte nun aber mit dem Lombardschen Grundtext nichts mehr zu tun, sondern fand seinen Anlass vielmehr im thomistischen Lösungsansatz der übernatürlichen Kraft, welche in den Sakramenten stecke. Dennoch blieb auch dies nur der Anlass: Völlig losgelöst von der Sakramententhematik interessierte sich Marchia vor allem für in die Luft geworfene Steine und für die Himmelsbewegungen. Seine Theorie der *virtus derelicta* verteidigte er in erster Linie gegen den Ansatz des Aristoteles aus dem 8. Buch der *Physik*.⁴² Für die schlussendliche Zurückweisung einer sakramentalen Mitursächlichkeit und Marchias eigenes Entstehen für die Pakt-Theorie spielten diese Ausführungen denn auch alle keine Rolle, sondern es genügten eine Reihe traditioneller, im Kern scotistischer Argumente.

Im Hinblick auf die Transferproblematik interessant ist, dass Marchia in der anschließenden nächsten *quaestio* noch einmal auf die Frage nach der sakramentalen Kausalität eingeht – dies nun aber als Kommentarbeitrag zur zweiten Distinktion von Lombards Sentenzen.⁴³ Wie sehr sich Marchia damit von der

333va). Zu Mayronis' Leben und Werk vgl. Fiorentino (2006: 9–55; für seinen Einfluss auf Vorillon bes. 12), zur Verbreitung seines Sentenzenkommentars auch Schabel (2002a: 237). Ähnlich desinteressiert am Problem der sakramentalen Wirkweise geht der von internen Ordensrichtlinien ebenfalls unbelastete Karmelit Johannes Baconthorp in seiner ersten Sentenzenlesung vor (den *quaestiones canonicae* von ungefähr 1320; hier konsultiert im Druck von 1618: 280a–287b). In seinen wesentlich späteren *quaestiones speculativae* hingegen ist die ganze Diskussion präsent (ed. Borchert 1974: 9–16).

41 Von den drei Artikeln ist nur der letzte der Sakramententhematik gewidmet, der umfangmäßig nur einen Siebtel der *quaestio* ausmacht. Diese Angaben stützen sich auf die kritische Edition der Redaktion B durch Chris Schabel (2006). Zu den unterschiedlichen Versionen und den Handschriften vgl. Friedman & Schabel (2001: 57 f.). Weitere Versionen derselben ersten *quaestio* sind bereits früher ediert worden, vgl. neben Friedman & Schabel (2001: 98 f.) nun auch Schabel (2006: 56).

42 Dahinter steht Marchias Ansinnen, eine einheitliche Theorie der Bewegung zu entwickeln: *dico quod eadem difficultas est de instrumento artificiali et de motu violento lapidis versus sursum* (»ich sage, dass es beim künstlichen Instrument um dieselbe Schwierigkeit geht wie bei der heftigen Bewegung eines Steins nach oben«; ed. Schabel 2006: 62 l.50 f.). Zu den Himmelsbewegungen vgl. 74 l.384–78 l.477, zu Aristoteles vgl. *Physik* VIII 10, 266 b 27–267 a 20.

43 Gemäss der Transkription von Friedman & Schabel (2001: 99) lautet der Titel der *quaestio*: *Circa distinctionem secundam quaero utrum sacramenta novae legis habeant causalitatem aliquam respectu gratiae conferendae* (»Zur zweiten Distinktion frage ich, ob den neutestamentlichen Sakramenten im Hinblick auf die zu vermittelnde Gnade irgendeine Ursächlichkeit zukommt«).

ursprünglichen Vorlage löst, zeigt sich zum einen in der erneut grosszügigen Umorganisation des Textes, zum anderen aber vor allem in der Tatsache, dass damit zu *distinctio* 1 überhaupt keine Frage gestellt wird, sondern dass diese Distinktion im Kommentar schlicht übergangen wird. Offensichtlich konnte Marchia die Sentenzen so weit entfernt vom ursprünglichen Vermittlungsgedanken kommentieren, dass er nur noch aufzunehmen brauchte, was ihm selber interessant schien. Dies bestätigt ein Blick auf den restlichen Kommentar zu Buch IV, wo oftmals mehrere Distinktionen in einer Quästion zusammenfassend behandelt oder aber komplett übersprungen werden.⁴⁴

Wesentlich näher bei seiner Vorlage blieb dagegen einer der ausführlichsten franziskanischen Beiträge zur Kommentartradition des frühen 14. Jahrhunderts: Petrus Aureoli. Auch er stellte seinem Kommentar zu Buch IV eine *quaestio principalis* voran, die vollumfänglich auf die Frage nach der Wirkweise der Sakramente fokussierte. Darüber hinaus widmete er aber auch die erste von drei Quästionen zur *distinctio* 1 der Wirksamkeitsfrage.⁴⁵ Die Ausführungen Aureolis sind allerdings so umfangreich – sieben Druckseiten für die *quaestio prooemialis*, zehn für *quaestio* 1 der ersten Distinktion – und zudem so vielschichtig in ihrem Entstehungsprozess und in ihrer Quellenverwertung, dass sie einer eigenständigen Untersuchung bedürften.⁴⁶ Im Folgenden sollen daher erneut nur zwei für die Wissensvermittlung interessante Aspekte beleuchtet werden, zum einen zur Herkunft der Thematik der *quaestio prooemialis*, zum anderen zu Aureolis Vorgehen im dritten Artikel der hier interessierenden Quästion.

Was die *quaestio prooemialis* betrifft, so scheint sie auf einen ersten Blick – ebenso wie die *quaestio principalis* von Marchia – aus dem Bereich der Schöpfungslehre zu kommen: Der Druck von 1605 nennt als Titel schlicht *de creatione*, die *quaestio* selbst lautet: *Utrum Sacramentis vel Sacramentorum Ministris*

44 Cf. die Quästionenliste in Friedman & Schabel (2001: 98 – 105). Es fehlen: dd. 1, 3, 44, 49 und 50. Zusammengefasst werden dd. 17 – 19, 22 – 24, 26 – 27, 28 – 30, 31 – 32, 35 – 36, 37 – 39, 40 – 42, sowie 46 – 47. Marchia ist allerdings nicht der erste, der sich erlaubt, mehrere Distinktionen zusammenfassend zu kommentieren, vgl. etwa Scotus' Zusammenfassung der Distinktionen 14 und 15 von Buch I sowohl in den *Reportata parisiensia* (ed. Wadding 1639: XI.92b–93a) als auch im *Opus oxoniense* (ebd. V.911–921). Petrus Aureoli seinerseits übergeht in seinem Kommentar zu Buch IV die 19. Distinktion, vgl. Nielsen (2002), 173.

45 Dies gilt ebenso für die Version, welche in der Handschrift Salamanca, Biblioteca Universitaria, M 2295 zu finden ist, wie für die »common version«, auf welche sich auch der Druck von Sarnano, Rom 1605 stützt; vgl. Nielsen (2002: 171 ff.). Die nachfolgenden Ausführungen stützen sich auf den Druck. Zu Leben und Werk von Aureoli vgl. Schabel (2000: 67 ff.).

46 Buch IV von Aureolis Sentenzenkommentar ist bisher allerdings noch kaum untersucht worden. An jüngeren Studien zu nennen sind Nielson 1997 und 2002 (mit einer Aufarbeitung des Entstehungsprozesses von Buch IV) sowie Bakker 1999, vgl. die Bibliographie von Friedman (2009). Mit der Komplexität der Quellenverwertung im Hinblick auf Buch I beschäftigt sich Schabel (2009), vgl. auch Duba (2001).

communicari potest aliqua virtus creative respectu sacramentalis effectu (»ob den Sakramenten oder den Spendern der Sakramente im Hinblick auf den sakramentalen Effekt eine schöpferische Kraft übertragen werden könne«: fol. 2a). Es ist nun, wie Auriol schreibt, *ad evidentiam Sacramentorum in generali*, dass er die *quaestio* als Proömium des vierten Buches einsetzt, und tatsächlich verbirgt sich dahinter eine kleine Umorganisation von Lombard: Lombard nämlich hatte die Thematik sehr wohl schon angeschnitten (und im Gegensatz zu Marchias Wurfproblematik sogar innerhalb von Buch IV), dies aber im Rahmen eines *sacramentum in speciali*, nämlich in Distinktion 5 zur Frage nach der Macht des Taufenden.⁴⁷ Allerdings blieb Lombardus in seinen Ausführungen eher unsicher und schien sogar zu einer Bejahung der Möglichkeit zu tendieren, dass Geschöpfen eine schöpferische Kraft zukommen könne, was nicht nur theologisch eine heikle Schräglage ins Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf zu bringen drohte, sondern auch aus philosophischer Perspektive problematisch war: Zwar war es in der stärker neuplatonisch orientierten Tradition eines Avicenna oder eines *Liber de causis* denkbar, dass bestimmten emanieren Intelligenzien ein schöpferisches Potential zukam, aus einer aristotelisch geschulten Richtung allerdings blieb die *creatio* als voraussetzungsloser Akt (*ex nihilo*) selbst im Hinblick auf das höchste Wesen undenkbar.⁴⁸ Entsprechend wurde die Problematik von Kommentatoren des 13. Jahrhunderts zwar im Rahmen dieser fünften Distinktion aufgegriffen⁴⁹, wesentlich prominentere Beachtung fand sie aber insbesondere in den *Quaestiones quodlibetales*. Schon aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts sind mindestens vier solche Quaestiones zur Frage nach dem Schöpfungsvermögen von Geschöpfen erhalten, aus den 15 Jahren vor Aureolis Sentenzenlesung sind es sogar deren fünf.⁵⁰

Aureoli war nun nicht der erste, der diese Problematik in die Diskussion der

47 Petrus Lombardus (ed. Collegium S. Bonaventurae 1981: 266–268). Zur Herkunft der Problematik vgl. Landgraf (1954: 172 f.).

48 Vgl. McCord Adams (2006: 101 f.). Der Abschnitt von Lombardus wurde für so problematisch gehalten, dass er in die Liste der Artikel aufgenommen wurde, in welchen seiner Lehre gemeinhin nicht gefolgt wurde. Entsprechend führten frühneuzeitliche Drucke an dieser Stelle die Marginalie *hic magister non tenetur* (»dem Lombarden wird hier nicht gefolgt«), was selbst die Edition von 1916 noch als Fussnote anmerkte.

49 So etwa Thomas von Aquin (ed. Moos 1947: 204–211), Richardus de Mediavilla (1591) oder Aegidius Romanus (ed. Luna 2003: 453 f.). Obwohl es sich bei Aegidius um ein Fragment handelt, wird aus dem letzten Abschnitt (Zeile 44 f.) deutlich, dass er die Thematik im Rahmen der Tauf-Distinktion aufgegriffen hat. Im frühen 14. Jahrhundert hat auch etwa noch Johannes von Sternegassen die Frage im Rahmen der fünften *distinctio* aufgenommen (RAH Ms. 73: fol. 86vb–87rb).

50 Die fünf unmittelbaren Vorläufer von Aureoli sind Hervaeus Natalis (nach 1304), Peter von England (1305), Jakob von Ascoli (1311–12), Robert Walsingham (1313–14) und Johannes von Neapel (1316–17), vgl. Cross (2007: 713). Zur Gattung der *quaestiones quodlibetales* vgl. Hamesse (2007).

Sakramente *in generali* verlagerte.⁵¹ Indem er sie aber zum Thema der *quaestio prooemialis* erhob, gab er ihr doch einen Stellenwert, an dem sich mindestens drei Sachen verdeutlichen lassen: Erstens bestätigt sich, was schon für Durandus hat bemerkt werden können, dass nämlich Sentenzenkommentare mehr und mehr zur zentralen Plattform für die Verhandlung aktuell brennender Probleme werden – auf Kosten beispielsweise von quodlibetalen Quästionen.⁵² Zweitens zeigt sich, dass diese Probleme längst nicht mehr nur theologischer, sondern immer stärker auch philosophischer Natur sind – ein Bezug zur Taufthematik, in deren Rahmen Lombardus die Problematik aufgegriffen hatte, ist in Aureolis Proömium nicht mehr ersichtlich. Grundlegend für seine *responsio* wird stattdessen ein erster Artikel zur allgemeinen Frage, *quomodo et quare creatio reputata est impossibilis apud philosophos* («wie und warum die Schöpfung von den Philosophen für unmöglich gehalten wird»: fol. 2bC–5aB), an diesem orientieren sich die beiden weiteren, spezifischeren Artikel⁵³, und von den hier entwickelten Grundlagen aus geht Aureoli am Ende des dritten Artikels noch kurz auf die Sakramentenproblematik ein (fol. 8aB–bE). Über den erneut sehr freien Umgang mit Lombards Grundtext hinaus wird damit drittens ein tiefer liegender Gestaltungswille deutlich: So, wie die einzelnen Artikel dieses Proömiums systematisch vom allgemeinen philosophischen Problem zur spezifischen Sakramentenproblematik führen, greift auch das Proömium als solches ein bei Lombard noch spezifisches Problem auf, dessen allgemeine Relevanz erkannt worden ist und das daher, um einen strukturierten Zugang zur gesamten Sakramententhematik zu ermöglichen, an den Anfang gezogen wird. Aureoli ist offensichtlich an einer systematisch aufbereiteten Vermittlung seiner Inhalte gelegen.⁵⁴

51 So Scotus sowohl in seinen *Reportata parisiensia* (ed. Wadding 1639: XI.II.557a–563b) als auch im *Opus oxoniense* (ebd. VIII.7–55) als *quaestio* 1 zur ersten Distinktion von Buch IV. Auch Durandus wich in der zweiten Fassung seines Sentenzenkommentars, um im Rahmen der ersten Distinktion der Konfrontation mit seinem Orden zu entgehen, auf die Frage aus *utrum negandum sit aliquam virtutem creatam causativam gratie posse esse in sacramentis* («ob zu verneinen sei, dass irgendeine geschaffene Kraft in den Sakramenten sein könne, welche die Gnade verursache»), vgl. Hödl (1956: 169).

52 S.o. S. 37. Allgemeiner zur Tendenz der Verlagerung von quodlibetalen Quästionen zu ausführlicheren *quaestiones principales* in Sentenzenkommentaren vgl. Courtenay (2007: 698 f.).

53 Nach der grundsätzlichen Frage zur Möglichkeit einer Schöpfung nimmt Artikel zwei die Frage nach der Beschaffenheit eines allfälligen Schöpfers auf (*Utrum creatio soli virtutis infinitae sit possibilis* – «ob Schöpfung nur einer unendlichen Kraft möglich sei»: fol. 5aC–7aF). Artikel drei schliesslich widmet sich dem Geschöpf (*utrum potentia creandi possit communicari creatura* – «ob die Fähigkeit zur Schöpfung einem Geschöpf übertragen werden könne»: fol. 7aF–8aB).

54 Wie sehr Aureoli an anderer Stelle mit einer systematischen Durchdringung von Lombards Stoff gekämpft hat, zeigt Nielsen (2002: 213 f.). Vgl. zudem Schabel (2000: 76).

Dies unterstreicht auch der Aufbau der ersten *quaestio* innerhalb des Kommentarteils von Buch IV, welche sich noch einmal mit der Wirkweise der Sakramente beschäftigt. Im Fokus steht hier die Frage nach ihrer Ursächlichkeit. Vorerst klärt Aureoli aber in zwei Artikeln Fragen zu einer allfälligen zusätzlichen Kraft in den Sakramenten, geht in einem dritten auf den Instrumentenbegriff ein, um erst im vierten dann auf unterschiedliche Möglichkeiten sakramentaler Ursächlichkeit einzugehen. Die drei ersten Artikel sind ihrerseits sehr übersichtlich in der Form einer *quaestio* gehalten, deren *responsiones* jeweils in eine Reihe von *propositiones* unterteilt sind. Nur der vierte, schlussfolgernde Artikel steigt ein mit einer *declaratio*, die anschliessend unter Rückgriff auf die vorhergehenden Artikel verteidigt wird.⁵⁵

Auffällig ist nun, wie sehr Aureoli daran liegt, diese Struktur und auch die innere Organisation seiner Argumentation explizit zu machen. Dies sei kurz aufgezeigt am dritten Artikel zur Frage *utrum Sacramenta Novae legis agant instrumentaliter ad gratiam* (»ob die neutestamentlichen Sakramente instrumentell zur Gnade führen«: fol. 14aA – 17aE): Die grundlegende Struktur der *quaestio* markiert Aureoli mit den üblichen Schlüsselbegriffen (*in oppositum, respondeo, ad argumentum in oppositum*).⁵⁶ In die *responsio* steigt er nun aber mit einer dispositionsartigen Erklärung ein, die erneut das Vorgehen von allgemeinen Abklärungen zur spezifischen Problematik unterstreicht: *In quaestione ista pono tres propositiones per ordinem, et prima est de instrumentis artificialibus; secunda de instrumentis naturalibus; et tertia ad propositum* (»in dieser Frage stelle ich drei Thesen der Reihe nach auf, und deren erste geht um künstliche Instrumente, die zweite um natürliche Instrumente und die dritte um die vorliegende Thematik«: fol. 14aC). Als wäre dies der Strukturanzeige nicht genug, beginnt die erste Proposition im direkten Anschluss daran mit den Worten *quantum ad primum pono istam propositionem* (»im Hinblick auf die erste stelle ich folgende These auf«), ein Vorgehen, das sich durch den ganzen Artikel durchzieht: Nach der inhaltlichen Ausführung dieser ersten *propositio* folgt schon der nächste strukturierende Einschub, in welchem Aureoli auch gleich reflektiert, warum er die Proposition überhaupt in diesem Rahmen anführt: *Hanc propositionem pono propter duas opiniones, quae sunt circa istam materiam* (»diese These stelle ich wegen der zwei Meinungen auf, welche es zu

55 Der Druck bietet allerdings eine verkürzte Version des Textes, vgl. Nielsen (1997: 237 mit Anm. 45).

56 Ein einsteigendes *quod sic/quod non* fehlt allerdings. Aureoli beginnt vielmehr direkt mit Argumenten für die Position, die er später zurückweist: *Quoad tertiam quaestionem probo primo, quod Sacrament Novae legis agant instrumentaliter ad gratiam* (»Was die dritte Frage betrifft, so beweise ich zuerst einmal, dass die neutestamentlichen Sakramente instrumentell zur Gnade führen«: fol. 14aA – B).

dieser Materie gibt«).⁵⁷ Diese zwei Meinungen werden beide – ohne namentliche Zuordnung! – referiert und mit Beispielen untermauert, bevor Aureoli sich selber endlich auch inhaltlich einbringt, was dafür umso prominenter geschieht mit den Worten *Ego autem de istis opinionibus eligo, et adhaereo opinioni secundae* (»ich aber, ich wähle aus diesen Meinungen und hänge mich der zweiten an«: fol. 14bC). Weil ihm diese zweite Meinung nun aber auch nicht vollumfänglich einleuchtet⁵⁸, setzt er gleich nach und erklärt: *Ego rectificando istud dico quod magis debet dici ...* (»ich aber, ich verbessere dies und sage, dass man vielmehr sagen muss ...«: fol. 14bD), was er ebenfalls mit einem Beispiel unterstreicht, um schliesslich – die Struktur seiner Argumentation erneut explizierend – seine Position auch zu begründen: *ex his ergo praemissis potest talis ratio formari ad istam primam propositionem probandam* (»unter diesen Voraussetzungen kann man daher folgenden Grundsatz formulieren, um diese erste These zu beweisen«).⁵⁹ Zwei Argumenten gegen diese Begründung geht er in einem weiteren mit *respondeo* eingeleiteten Abschnitt nach, dessen Voraussetzungen zudem in einem mit *sciendum* gekennzeichneten Exkurs geklärt werden (fol. 15aE), bis dass er schliesslich festhalten kann, was *ex his apparet*, nämlich dass seine Gegner⁶⁰ für ihre Position *non habent rationale motivum* (»keinen rationalen Grund haben«: fol. 15bB – C).

Ähnlich explizit durchstrukturiert ist auch die Behandlung der zweiten *propositio*⁶¹, bei der dritten, sehr kurzen *ad propositum* wird sogar noch einmal wiederholt, worin dieses *propositum* besteht (fol. 17aC). Das Ziel solcher expliziten Strukturangaben dürfte deutlich sein: Wie sich etwa bei Durandus ge-

57 Fol. 14aD. Die eine Meinung ist die klassische thomistische *quod instrumenta artis sunt principia activa, et agunt per virtutem quandam immisam in eis* (»dass Instrumente aktive Prinzipien sind und aufgrund einer Kraft handeln, welche in sie hineingebracht wird«); die andere die übliche scotistische *quod scilicet in instrumentis artium nulla est talis virtus infusa et derivata ab agente* (»dass nämlich in Instrumenten der Kunst keine solche Kraft eingefügt und vom Handelnden übertragen ist«).

58 Nach Aureoli sind es in der Aktion eines Werkzeugs nicht zwei Formen, die in ein und demselben Substrat aufeinanderprallen, sondern zwei Substrate, die im Hinblick auf ein und dieselbe Form aufeinanderprallen, vgl. Nielsen (1997: 237 mit Anm. 43).

59 Fol. 15aA – D. Der Beweis ist ein Analogieschluss: Wie in einer Formveränderung die neue Form die alte nicht *active* vertreibt, sondern nur *formaliter propter impossibilitatem*, so verdränge in einer Ortsbewegung ein bewegter Körper einen anderen, im Weg stehenden auch nicht *active*, sondern *propter impossibilitatem subiectivam*.

60 Statt *nolentes* muss *volentes* gelesen werden: *volentes ponere in Sacramentis virtutem instrumentaliter coagentem Deo* (»die in den Sakramenten eine Kraft annehmen wollen, welche instrumentell mit Gott mithandelt«: fol. 15bB).

61 Erneut geht hier Aureoli aus von einer *altercatio inter magnos tam antiquos Philosophos, quam modernos Doctores* (»Streitigkeit unter den grossen alten Philosophen ebenso wie unter den modernen Doktoren«: fol. 15bD) und erklärt ebenso prominent: *ego autem eligo opinionem Philosophi, et Commentatoris* (»ich aber, ich wähle die Meinung von Aristoteles und Averroes«: fol. 15bE).

zeigt hat, besteht ein Nachteil des problem-zentrierten Ansatzes darin, dass in der fortlaufenden Abhandlung von Argumenten und Gegenargumenten die eigentliche Meinung des Kommentators kaum mehr ersichtlich wird.⁶² Indem nun Aureoli die Argumente nicht mehr diskursiv danach ausrichtet, was *aliquis* gesagt und *quidam* erwidert hat, sondern einen logisch strukturierten Aufbau zugrunde legt und diese Struktur auch immer wieder explizit ausweist, erleichtert er es seinen Lesern enorm, sich innerhalb des Textes zurechtzufinden und eine Systematik hinter dem behandelten Problem zu sehen. Deutlich wird damit umgehend auch, dass es Aureoli sehr wohl um Vermittlung geht, um Vermittlung aber weniger von seiner Lesart des Grundtextes als vielmehr um die Vermittlung seiner Theologie. Die mit *ego* eingeleiteten Absätze sprechen hier Bände: Sie sind zwar auch bei Aureoli nicht die Norm, sie bilden aber dort, wo sie auftauchen, die formale Konsequenz dessen, was er letztlich vermittelt haben will.⁶³

* * *

Damit dürften einige Eigenheiten der Sentenzenkommentierung im Paris des frühen 14. Jahrhunderts deutlich geworden sein: Die Sentenzenkommentare werden mehr und mehr zum »major vehicle of scholastic expression«⁶⁴; entsprechend frei wird bisweilen der Umgang mit der Vorlage. Im Zentrum steht dabei das Interesse, die jeweils eigene Position zu verteidigen; die Auslegung des Grundtexts und dessen ursprünglicher Vermittlungsgedanke, eine theologische Systematik anhand von Väterzitate zu bieten, treten dagegen in den Hintergrund. In einem nächsten Schritt ist nun zu sehen, inwiefern sich diese Eigenheiten in Oxford weiterentwickelt haben.

2. Oxforder Sentenzenkommentare 1320–1335

Den Fokus für das zweite Viertel des 14. Jahrhunderts von Paris auf Oxford zu verschieben, legt sich aus mehreren Gründen nahe: Kam der Universität Paris bis ins frühe 14. Jahrhundert hinein eine unbestrittene intellektuelle Führungsrolle zu, die auf andere Bildungszentren ausstrahlte, so gewann Oxford ab 1280 mehr und mehr an Gewicht und wurde schliesslich zu einer gleichbe-

62 S. o. S. 39, vgl. Friedman (2002b: 93 f.).

63 Bezeichnend ist in dieser Hinsicht etwa ein Abschnitt aus dem ersten Artikel der vorliegenden *distinctio*, wo Aureoli die Beobachtung des Durandus aufgreift, dass gar kein Väterzitat die thomistische Position explizit stütze (s. o. S. 41), dies aber mit den Worten verkauft: *ego autem non vidi adhuc auctoritatem aliquam alicuius Sancti* (»ich aber, ich habe bisher keine einzige Autorität irgend eines Heiligen gesehen«: fol. 9bD).

64 Friedman (2002b: 83). Vgl. Courtenay (1987: 253).

rechtigten, wenn nicht gar zur besseren Alternative.⁶⁵ Englische Studenten wurden nicht mehr nach Paris geschickt, sondern blieben auf der Insel, was den Wissenstransfer zwischen den beiden intellektuellen Zentren empfindlich schmälerte. Verstärkt durch die trennende Wirkung des sich anbahnenden hundertjährigen Krieges entwickelte sich in Oxford eine eigenständige Form nicht nur der Sentenzenkommentierung, sondern des wissenschaftlichen Stils ganz allgemein⁶⁶, welche in Paris erst einmal unbeachtet blieb und erst zur Jahrhundertmitte mit umso grösserem Widerhall rezipiert werden sollte. Weil dieser neue Stil als wichtiger Impuls für die Entwicklung der Sentenztradition gilt und damit auch für die vorliegende Thematik von Bedeutung ist, seien die relevanten Oxforder Charakteristika als nächstes kurz nachgezeichnet.

2.1 Strukturelle Merkmale

Eine Sentenztradition gab es in Oxford schon seit der Mitte des 13. Jahrhunderts, als Richard Fishacre hier zum ersten Mal über Lombards Sentenzen las.⁶⁷ Von da an gehörte deren Kommentierung auch in Oxford zum festen Bestandteil der theologischen Ausbildung, so dass in der zweiten Hälfte des 13. und im frühen 14. Jahrhundert bereits eine beachtliche Menge an Oxforder Kommentaren entstand. Wegen der Pariser Führungsrolle bis 1320 unterschieden sich diese Kommentare aber nicht gross von den kontinentalen Vorbildern; verschiedene Theologen – am bekanntesten unter ihnen Scotus – hatten an beiden Universitäten Lombards Sentenzen kommentiert. Gerade diese Verstrickung dürfte nun aber von vornherein zwei Dinge deutlich machen: Erstens war damit die Kommentarsituation in Oxford um 1320 ähnlich vielfältig wie in Paris⁶⁸; nur mit gebotener Vorsicht kann daher im Folgenden von *der* Oxforder Tradition gesprochen werden – mehr als Bezeichnung für eine gemeinsame institutionelle Verankerung als für eine inhaltlich oder strukturell geschlossene Einheit. Zweitens hat sich daher das, was hier als Oxforder Charakteristik herausgestrichen werden soll, nach 1320 überhaupt erst einmal entwickeln müssen,

65 So zumindest Courtenay (2008: 135), der die Bedeutung Oxfords allerdings eher überbewertet. Zum Aufstieg der Universität Oxford vgl. dens. (1992: 1) sowie Asztalos (1993: 376 f.). Zum Verhältnis von Paris und Oxford im zweiten Viertel des 14. Jahrhunderts vgl. Schabel (1998: 387 f.).

66 Vgl. Murdoch (1975: 280 f.) sowie Courtenay (1984: 108 – 115).

67 Vgl. Asztalos (1993: 373) sowie spezifischer zu Fishacres Kommentar Long (2002). Auch von Fishacre wurde die Frage nach der Wirkweise der Sakramente bereits ausführlich behandelt, vgl. Rosier (2004: passim). Sein Kommentar zur ersten *distinctio* von Buch IV ist ediert in Simonin & Meersseman (1936: 11 – 20).

68 Neben einigen Thomisten gab es mit John Reading um 1315 sogar einen eigentlichen Scotisten, vgl. Courtenay (1992: 9) und dens. (2008: 95 – 97).

so dass etwa Ockham, der in den frühen 1320er Jahren in Oxford gelehrt hat, nur schwerlich bereits als Teil dieser Tradition verstanden werden kann.⁶⁹

Was nun den ersten Punkt betrifft, so kann, um die Thematik der sakramentalen Wirksamkeit wieder aufzunehmen, gerade ausgehend von Ockham die Vielfalt der Oxforder Tradition unterstrichen werden. In der ersten *quaestio* zum vierten Buch der Sentenzen stellt Ockham die konventionelle Frage *utrum sacramenta novae legis sint causae effectivae gratiae* («ob die neutestamentlichen Sakramente Wirkursache der Gnade seien»). Zentral ist für ihn die Auseinandersetzung mit Thomas' Position. Ockhams eigene Lösung, die Sakramente seien bloss *causae sine quibus non*, hatte bereits auch Durandus vertreten.⁷⁰ Einen völlig anderen Zugang zur Sakramententhematik wählt der Franziskaner Walter Chatton, einer der ersten Gegner Ockhams.⁷¹ Zwar interessiert auch er sich für die Art der Kausalität der Sakramente, aber er tut dies nicht im Rahmen einer eigenständigen *quaestio*, sondern streift die Problematik nur als Unterabschnitt seiner einleitenden *quaestio* von Buch IV zur übergeordneten Frage *utrum sacramenta novae legis auferant peccatum originale* («ob die neutestamentlichen Sakramente die Erbsünde aufheben»). Im Vordergrund stehen bei Chatton entsprechend Probleme zum Sündenbegriff. Auf allfällige Probleme, die er sich mit seinem tendenziell thomistischen Lösungsvorschlag zur sakramentalen Wirkweise einhandeln könnte, geht er überhaupt nicht ein. Sein Gegner ist hier für einmal ohnehin nicht Ockham, sondern Petrus Aureoli.⁷² Ähnlich beiläufig kommt schliesslich der Dominikaner Robert Holkot auf die Frage nach der Wirkweise der Sakramente zu sprechen. Eine einleitende *quaestio* zu den Sakramenten *in generali* fehlt bei ihm komplett. Stattdessen beginnt er direkt mit einer Frage zur Taufe (*utrum baptismus rite susceptus conferat gratiam baptizato* – «ob die korrekt empfangene Taufe dem Getauften Gnade vermittelt») und streift hier bloss als eines von zehn Argumenten *quod non* die Problematik, inwiefern Sakramente grundsätzlich Ursache der Gnade sein können. Umso unkonventioneller ist sein Lösungsansatz, der nämlich vorschlägt, die Sakramente könnten nur *metaphorice loquendi* etwas in der Seele verursachen.⁷³

69 Mit Courtenay (1984: 107): »If we are to understand what was so attractive about English thought for the universities of continental Europe, we must turn our attention away from Ockham and examine more closely the period 1330 – 1340.«

70 Ockham (ed. Wood & Gál 1984: 3 – 19). Vgl. Durandus (ed. 1571: fol. 290rb 19).

71 Die Reportatio, nach der hier zitiert wird (eine Ordinatio gibt es nur zu den ersten 17 Distinktionen von Buch I), kann auf die Jahre 1321 – 23 datiert werden, vgl. Courtenay (1978: 70). Zu Chattons Sentenzenkommentar vgl. Schabel (2002b: 360 f.). Zu dessen Kritik an Ockham vgl. Courtenay (2008: 109 ff.).

72 Walter Chatton (ed. Wey & Etzkorn 2005: 245 – 252). Neben den von den Editoren angeführten Stellen aus Aureolis Kommentar vgl. vor allem ed. 1605: fol. 8BD – E.

73 Robert Holkot (1510: fol. n4va – o2rb). Vgl. vor allem fol. o1vb: *Quando quaeritur an [sc. baptismus] efficit aliquid in anima vel nihil, potest dici quod proprie loquendo nihil efficit in*

Trotz dieser Vielfalt an Vorgehensweisen lassen sich schon nur bei diesen drei Kommentaren auf einer formalen Ebene gewisse Gemeinsamkeiten ausmachen. Was erstens bei Holkot ins Auge springt, nämlich sein freier Umgang mit Lombards Grundtext, dessen erste Distinktion zu Buch IV er komplett übergeht, lässt sich bei allen drei Autoren als übliche Praxis feststellen: Ockham stellt zu den ursprünglich 50 Distinktionen von Buch IV insgesamt 16 Quästionen, Chatton deren 11, Robert Holkot gerade noch 8.⁷⁴ Ein Grossteil des von Lombard gesammelten Materials bleibt damit unbeachtet. Kommentiert wird nicht mehr nur innerhalb der einzelnen Distinktionen, was den jeweiligen Kommentator interessiert (wie das schon in Paris üblich gewesen ist), vielmehr werden auf Buchebene eigene Schwerpunkte gesetzt. Ihre Kulmination findet diese Tendenz in Kommentaren wie jenem von William Crathorn, der überhaupt nur zu Buch I von Lombards Sentenzen gelesen hat, oder jenem von Thomas Buckingham, der insgesamt nur sechs Quästionen formuliert.⁷⁵

Im Vergleich mit Paris wird zudem eine zweite Oxforder Gemeinsamkeit deutlich: Während sich die Pariser Kommentatoren zwar auch schon von Lombards Struktur gelöst, aber immerhin jeweils noch eine lockere Verknüpfung ihrer Quästionen zu den einzelnen Distinktionen hergestellt haben, so fällt auch diese Verbindung bei den hier untersuchten Oxforder Quästionen weitgehend weg.⁷⁶ Wie in einem Quodlibet werden die Fragen eine an die andere gereiht. Ein einleitendes *circa distinctionem quaero* bleibt aus. Entsprechend bestehen auch keine Expositionen oder Texteteilungen, welche die einzelnen Fragen in einen grösseren Zusammenhang gestellt hätten. Und auch alternative systematisierende Bemerkungen, wie sie etwa bei Petrus Aureoli anzutreffen

anima sed metaphorice («Wenn gefragt wird, ob [die Taufe] etwas in der Seele bewirke oder nicht, kann man sagen, dass sie in der Seele nicht im eigentlichen Sinne etwas bewirkt, sondern metaphorisch»). Holkot las die Sentenzen wohl 1331–33 (so Gelber 2004: 94, anders noch Courtenay 1978: 98). Zu Holkots Verhältnis zu Ockham vgl. Courtenay (2008: 117–120).

74 Diese weitgehende Loslösung von Lombards Struktur scheint ein allgemeines Phänomen der Oxforder Kommentare zu sein, für Richard FitzRalph beispielsweise vgl. Dunne (2010: 422). Allgemeiner vgl. Courtenay (1992: 5) und Schabel (2002b: 362 f.).

75 Crathorn las die Sentenzen wohl nur während des akademischen Jahres 1330–31, vgl. Gelber (2004: 87 f.). Sein knapper Kommentar nur zu Buch I scheint zudem Holkot gestört zu haben, vgl. Courtenay (1978: 98). Von Buckinghams sechs Quästionen behandeln zwei zudem dieselbe Frage (Quästionen drei und fünf: *utrum deus sit omnipotens* – »ob Gott allmächtig sei«). Die Sentenzen las Buckingham 1335, sein Kommentar wurde 1505 in Paris gedruckt, vgl. Courtenay (1973: 150 f. und 1978: 121–123).

76 Dies gilt allerdings vorwiegend für Buch IV. Sowohl bei Chatton als auch bei Wodeham lassen sich im Kommentar zu den ersten drei Büchern explizite Bezüge zur Distinktionenstruktur ausmachen, wenn auch ein Grossteil der Distinktionen übergangen wird (vgl. Courtenay 1978: 178). Bei Holkot hingegen bleibt die Distinktionen-Struktur auch in diesen Büchern aus. Umso überraschender ist, dass sich zu Beginn seines Kommentars zu Buch II eine knappe *expositio* findet (1510: fol. [f5]ra).

gewesen sind, fehlen. Damit wird aber nicht einfach nur ein weiteres Element der Lombardschen Vorlage ausgeblendet, sondern es entfällt mit dem Distinktionen-Bezug auch die Systematik, die mit deren Struktur verbunden gewesen wäre. Weil auch keine alternative Struktur explizit gemacht wird, scheint eine übergeordnete Systematik nicht im Interesse der Kommentatoren gelegen zu sein.⁷⁷

Eine dritte Gemeinsamkeit zeigt sich schliesslich in der Quästionen-Struktur, wobei es sich allerdings erneut um eine Gemeinsamkeit *ex negativo* handelt: Gemein ist den erwähnten Kommentaren nämlich, dass sie die Quästionen-Struktur nicht mehr konsequent durchziehen. Zwar bleibt es weiterhin üblich, zuerst einmal einige Argumente *quod sic/quod non* und *ad oppositum* aufzulisten und erstere am Ende der *quaestio* zu widerlegen. Die *responsio* allerdings wird noch einmal bedeutend freier gehandhabt, als sich dies schon in einigen Pariser Kommentaren hat feststellen lassen. Sie ist nicht mehr einfach auf die Beantwortung der *quaestio* ausgerichtet, sondern es können in ihr, mehr oder weniger beiläufig, eine Reihe weiterer, zum Teil unabhängiger Themen angeschnitten werden.⁷⁸ Schon Ockham schiebt seiner *responsio* einen Abschnitt zur Definierbarkeit der Sakramente vor, was in Pariser Kommentaren meist als eigene Frage behandelt worden ist und was bei Ockham für die Lösung der eigentlichen *quaestio* nicht weiter relevant ist. Chatton unterteilt seine *responsio* in fünf Unterabschnitte zu einer je eigenen Thematik. Vor allem der letzte zum Unterschied zwischen alt- und neutestamentlichen Sakramenten ist mehr auf eines der Argumente *quod non* als auf die übergeordnete Fragestellung bezogen. Zudem lässt Chatton es aus, nach der Behandlung der Unterthemen noch eine Antwort zur eigentlichen *quaestio* zu liefern: An das letzte Unterthema schliesst er vielmehr direkt mit der Widerlegung der *argumenta principalia* an.

Holkots *quaestio* schliesslich ist zweigeteilt: In einem ersten Teil werden über fast vier Spalten des frühneuzeitlichen Drucks hinweg die *argumenta quod non* ausgebreitet; für die Argumente *ad oppositum* hingegen braucht er knapp zwei Zeilen, um ihnen anzufügen, *ad quaestionem dicendum est quod sic* (»die *quaestio* ist mit ›ja‹ zu beantworten«: fol. [n5]rb). Was danach in einem zweiten Teil folgt, sind acht erläuternde Punkte nun allerdings nicht direkt zur Beantwortung der *quaestio*, sondern *ad maiorem istius sacramenti noticiam*. Von einer spezifischen Frage zum Taufeffekt wechselt damit der Fokus auf die Taufe

77 Das fehlende Interesse an übergeordneten Zusammenhängen wird auch als Grund dafür gesehen, dass es in Oxford kaum zu ›Schulbildungen‹ kam, vgl. Courtenay (1984: 111 und 1992: 9 f.).

78 Auch Marchia, der mit seinen Ausführungen zu Wurfbewegungen weit von der Sakramententhematik abzuweichen schien, sah dies als notwendigen argumentativen Schritt in der Beantwortung der übergeordneten Frage, vgl. seine Disposition (ed. Schabel 2006: 61.40–49).

im Allgemeinen, woraus sich denn auch nur beiläufig die Beantwortung der einleitenden *quaestio* ergibt. Die Widerlegung der *argumenta principalia* schliesslich wird nicht als abschliessender Teil der Gesamtquästion, sondern als letzter Unterpunkt dieses zweiten Teils angeführt. Auf den logischen Duktus einer *quaestio* wird damit verzichtet zugunsten eines eher akkumulativen Vorgehens, wie dies auch eine Ebene höher beim Verzicht auf die Distinktionen-Struktur hat festgestellt werden können. Bei Holkot gipfelt dies im siebten Unterpunkt des zweiten Teils in einer losen Sammlung von sechzehn Spezialfällen zur Taufe – von der Nottaufe auf einer Brücke über die Ko-Taufe durch einen stummen und einen armlosen Priester bis hin zum siamesischen Zwilling –, Fälle, die alle auch früher schon in Sentenzenkommentaren diskutiert worden sind, aber nicht in Form des vorliegenden Kuriositäten-Kabinetts, sondern verteilt auf unterschiedliche Fragen zur exemplarischen Untermauerung der jeweiligen Lösung.⁷⁹ Insofern dürfte dieses akkumulative Vorgehen das Gegengewicht bilden zu der massiven Reduktion an Quästionen, die im Rahmen von Buch IV überhaupt noch gestellt werden, was schliesslich auch ein Kommentator belegt, welcher der Quästionen-Struktur verhältnismässig treu geblieben ist, der aber zugleich auch als einer der typischsten Vertreter des Oxforder Stils gilt: die *Ordinatio* nämlich des Adam Wodeham.

Adam Wodehams späteste Sentenzenbearbeitung gilt als einer der letzten Oxforder Versuche, der Struktur des Lombarden gerecht zu werden.⁸⁰ Seine Quästionen bleiben entsprechend auf die jeweiligen Leitfragen fokussiert. Dennoch lassen sich auch bei ihm zumindest in Buch IV die oben festgestellten Charakteristika nachweisen: Zu diesem Buch stellt Wodeham insgesamt nur 12 Quästionen.⁸¹ Explizite Bezüge zu den Distinktionen bleiben hier aus, und auch die einzelnen Quästionen sind von ihrer Struktur her weder mit einem argumenten- noch mit einem positions-zentrierten Vorgehen der Pariser Kommentare zu vergleichen. Wodehams Ansatz, der zusammen etwa auch mit jenem von Holkot als Essay-Stil bezeichnet worden ist⁸², lehnt sich nur noch in der äusseren Rahmung an die klassische *quaestio* an: Eingestiegen wird mit den Argumenten *quod sic/quod non* und *ad oppositum*, welche am Ende der *quaestio*

79 So vor allem im Bereich der Distinktionen fünf und sechs – die Ko-Taufe von einarmigem und stummem Priester diskutiert beispielsweise Scotus (ed. Wadding 1639: VIII.308). Zur Herkunft einiger dieser Fälle vgl. Colish (1994: 546 f.).

80 Vgl. Courtenay (1984: 112). Die *Ordinatio* dürfte 1332–34 entstanden sein. Zu den unterschiedlichen Kommentaren von Wodeham vgl. grundlegend Courtenay (1978) mit den Modifikationen von Wood (1990: 30*–38*), in kurzer Form auch Schabel (2002b: 360 f.).

81 Dies gilt für sämtliche Versionen seines Kommentarwerks, vgl. die Quästionenlisten in den Appendices von Courtenay (1978). Die *Ordinatio* umfasst für Buch I 36 Quästionen, für Buch II 10 und für Buch III deren 12.

82 So Trapp (1956: 231), vgl. Courtenay (1978: 178). Zu argumenten- und positions-zentriertem Vorgehen s. o. S. 39, Anm. 25.

widerlegt werden. Auch der Mittelteil, die eigentliche *responsio*, bleibt bei Wodeham klar strukturiert, meist in einen ersten Abschnitt mit einem Lösungsvorschlag zur *quaestio*, in einen zweiten Abschnitt mit *dubia* und einen dritten mit Lösungen dieser *dubia*. Diese Abschnitte allerdings sind so ausführlich gehalten, dass sie den Rahmen einer herkömmlichen *quaestio* bei weitem sprengen: Schon nur die Präsentation des Lösungsansatzes zur ersten *quaestio* von Buch IV nimmt im Ms. Sorbonne 193⁸³ vier Spalten ein (fol. 207vb – 208vb). Danach folgen fünfzehn⁸⁴ *dubia* und eine Reihe von Argumenten *contra modum probandi conclusionem* (»gegen die Art, wie die Schlussfolgerung bewiesen wird«: 208vb – 209ra), welche schliesslich über gut acht Manuskript-Spalten hinweg widerlegt werden (209ra – 211va).

Auch in der zweiten *quaestio*, die sich ebenfalls noch mit der sakramentalen Wirksamkeit auseinandersetzt, wird die zugrunde gelegte Quästionen-Struktur gesprengt: Die *responsio* beginnt zwar wieder sehr strukturiert mit vier *conclusiones*, denen vier *dubia* gegenübergestellt werden; deren Begründung und Auflösung erfolgt dann allerdings in einer erneut eher kumulativen Weise über gut sechs Manuskript-Spalten hinweg (212vb – 214rb). Akkumuliert werden hier allerdings nicht mehr nur die Themen, die wie bei Holkot aus unterschiedlichen Distinktionen zusammengetragen sind⁸⁵, sondern vor allem auch Zitate und Anlehnungen an Autoritäten, Vorläufer und Zeitgenossen. Wie kein anderer der bisher betrachteten Kommentatoren tritt Wodeham mit diesen Autoren ins Gespräch, zitiert sie, widerlegt sie oder nutzt sie zur Stützung seiner eigenen Argumentation. Was ihn dabei besonders auszeichnet, ist, dass er die bisherige meist anonyme Behandlung der Quellen verlässt, wie sie weitgehend etwa auch noch bei Ockham oder Chatton zu finden ist: Zwar kennt auch Wodeham den

83 Es gibt weder eine kritische noch eine frühneuzeitliche Edition von Wodehams *Ordinatio*. Ein frühneuzeitlicher Druck besteht von einer *Abbreviatio*, welche Heinrich Tottung von Oyta um 1370 erstellt hat (1512 von John Mair in Paris bei Jean Petit herausgegeben, zur Entstehungszeit der *Abbreviatio* vgl. die Marginalie auf fol. 121vb). Diese *Abbreviatio* greift allerdings manchmal stark in die Struktur des Texts ein (vgl. nachstehende Anmerkung). Das hier benutzte Manuskript Sorbonne 193 beschreibt Courtenay (1978: 26 f.).

84 Tottings *Abbreviatio* erwähnt nur vierzehn und verdreht zudem deren Reihenfolge: *ad secundum* in Tottings *Abbreviatio* fol. 137rb entspricht *ad primum* in der *Ordinatio* (Sorbonne 193 fol. 209rb); Abbr. *ad primum* (137va) = Ord. *ad quintum* (209va); Abbr. *ad tertium* (137vb) = Ord. *ad tertium* (209va); Abbr. *ad quartum* (137vb) = Ord. *ad septimum* (210va); Abbr. *ad quintum* (138ra) = Ord. *ad quartum* (209va) mit zusätzlichem Material; Abbr. *ad sextum* (138ra) = Ord. *ad sextum* (210rb); Abbr. *ad septimum* bis *ad quartumdecimum* (138rb – 138va) = Ord. *ad octavum* bis *ad decimum quintum* (210v). Komplett übergangen wird in der *Abbreviatio* Argument zwei, Argument vier taucht zudem nur in der Widerlegung auf.

85 Artikel 1 bis 3 des zweiten Teils von Holkots *quaestio* beziehen sich auf *distinctio* 3, Artikel 4 auf *distinctio* 4 und Artikel 5 auf die Distinktionen 5 und 6: In der Anordnung der Artikel dringt damit Lombards Struktur noch durch.

anonymen Verweis auf *quendam magistrum* oder *doctorem*, was er in der vorliegenden *quaestio* vor allem anwendet, wenn er einen Autor widerlegt.⁸⁶ Wesentlich häufiger allerdings nennt er seine Gesprächspartner beim Namen. Was für die theologischen und philosophischen Autoritäten der Kommentarliteratur immer schon üblich gewesen ist, weitet Wodeham auf Autoren des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts sowie auf seine Zeitgenossen aus: Er zitiert sie explizit.⁸⁷

Solch explizite Verweise dienen nun allerdings nicht dazu, einen allfälligen Leser ins Bild zu setzen über alternative oder stützende Positionen: Wodehams Vorgehen ist so weit von einem positions-zentrierten Ansatz entfernt, dass sich aus seinen Zitaten kaum ein schlüssiges Bild über die Meinung der zitierten Autoren ergibt. Vielmehr greift Wodeham einzelne Argumente heraus, um mit diesen ins Gespräch zu treten: Seinen Zeitgenossen Richard FitzRalph beispielsweise führt er in der vorliegenden *quaestio* sowohl zur Stützung des zweiten *dubium*⁸⁸ als auch zur Lösung der *dubia* an, wo er nicht ohne spöttischen Unterton meint *ad praesens*⁸⁹ *autem volo solum recitare FitzRalph*⁹⁰ *quem mecum in hoc gaudeo concordare* (»momentan allerdings will ich nur FitzRalph zitieren, von dem es mich freut, dass er mit mir hierin übereinstimmt«: fol. 212rb). Mit dieser freien Verwendung der Zitate geht einher, dass sich Wodeham keiner seiner Quellen verpflichtet fühlt: Selbst Ockham, als dessen treuster Schüler er gelten kann, rezipiert er immer mit kritischem Blick. In der ersten der vorliegenden Quästionen etwa verweist er auf Ockhams Verständnis des Begriffs *creare*, um dem anzufügen *dico ergo ego licet Hokam aliter diceret quod illud solum dicitur creare...* (»ich aber, ich sage daher, auch wenn Ockham anders spricht, dass nur dies »erschaffen« genannt wird...«: fol. 209vb).⁹¹ Wäh-

86 So im Rahmen der zweiten *conclusio*, fol. 211vb, oder des ersten *dubium*, fol. 212rb. Beide Male dürfte es sich um Chatton handeln, vgl. Chatton (2004: 46) und (2002: 168).

87 Vgl. Courtenay (1978: 39).

88 Fol. 212va. Das Zitat belegt, dass FitzRalph selber nicht weniger zitierfreudig gewesen zu sein scheint: *Huic concordat FitzRalph qui recitat circa istam difficultatem opinionem Gandavi, Thomae, Scoti* (»Hiermit stimmt FitzRalph überein, der zu dieser Schwierigkeit Heinrich von Ghent, Thomas von Aquin und Duns Scotus zitiert«).

89 In der *Abbreviatio* steht hier *pro responsione* (ed. 1512: fol. 139vb), ein weiterer Beleg für das massive strukturelle Eingreifen Tottings (s. o. Anm. 84).

90 In der *Abbreviatio* steht, wie bereits auch im Rahmen des zweiten *dubium* (ed. 1512: fol. 139va), *syrensis*, was aber eine falsche Aufschlüsselung des zweideutig lesbaren Kürzels *fir* sein dürfte (zum Kürzel vgl. die zitierten Ausschnitte in den Anmerkungen von Courtenay 1978: 77 f.).

91 Im Hintergrund stehen die Ausführungen in der sechsten *quaestio* zu Buch II von Ockhams Sentenzenkommentar (ed. Gál 1981: 88–98), auf die Ockham selber in der neunten *quaestio* zu Buch IV zurückkommt (ed. Wood & Gál 1984: 178). Ein weiteres Mal aufgenommen hat Ockham die Problematik in der neunten *quaestio* seines zweiten *Quodlibets* (ed. Wey 1980: 150–156), vgl. hierzu Maurer (2000: 311 f.) und McCord Adams (2006: 121 ff.). Zu Wodehams Verhältnis zu Ockham vgl. Courtenay (2008: 120–124).

rend nun Wodehams explizite Zitierweise im Rahmen der hier untersuchten Texte noch eher die Ausnahme zu sein scheint⁹², dürfte der ungezwungene Umgang mit den Quellen ein weiteres allgemeines Charakteristikum der Oxforder Tradition sein. Zwischen 1320 und 1340 lassen sich auch bei den hier nicht untersuchten Oxforder Autoren keine schulmässigen Gruppierungen ausmachen⁹³, was unter den vorliegenden Kommentatoren auch der Dominikaner Holkot unterstreicht, der sich mit seiner Lehre einer höchstens metaphorischen Ursächlichkeit der Sakramente ja gegen seinen Ordenslehrer Thomas stellt, selbst wenn er dies nicht durch Zitate explizit macht.⁹⁴ Bei Wodeham schliesslich kann diese Unabhängigkeit so weit gehen, dass er sich, wenn er im Rahmen der Diskussion um die schöpferische Kraft von Geschöpfen auf die Frage nach dem Entstehen der intellektiven Seele kommt, explizit gegen die 1277 verurteilten Oxforder Artikel stellt: *ad articulos Kilewardi*⁹⁵ *respondi ... quod non est de illis curandum quia Augustinus est in contrarium et hoc condempnat in ecclesiasticis dogmatibus*⁹⁶ *et pauci curant de his articulis* («zu den Artikeln des Kilwardby antworte ich, dass man sich um sie nicht zu kümmern braucht, da Augustin dagegen steht und dies in *De ecclesiasticis dogmatibus* verurteilt; ohnehin kümmern sich bloss wenige um diese Artikel«: fol. 213ra).

Im Hinblick auf die Transferthematik scheinen sich damit in Oxford eine Reihe von Tendenzen verstärkt zu haben, die schon in Paris festzustellen gewesen sind. Der Umgang mit der Vorlage wird sowohl in struktureller, als auch in inhaltlicher Hinsicht freier. Stärker noch als in Paris scheint die eigentliche Auslegung und Vermittlung des lombardschen Grundtexts in Oxford kaum mehr eine Rolle zu spielen. Interessant ist allerdings, dass an die Stelle des lombardschen Rahmens keine alternativen Leitstrukturen gesetzt werden – sei

92 In der hier interessierenden *quaestio* zitiert Holkot kaum zeitgenössische Autoren, auf fol. 101ra erfolgt zumindest ein explizites Zitat von Thomas (zur Zitierweise Holkots vgl. beispielsweise Hoffmann 1972: 165 f.). Auch Chatton führt etwa die erwähnte Meinung von Petrus Aureoli nur anonym an, zitiert aber an anderen Stellen seine Gesprächspartner auch explizit, vgl. Schabel (2002b: 363).

93 So vor allem die Beobachtung von Courtenay (1984: 111 und 1992: 9). Für allgemeinere Beobachtungen zum Rückgang von Schultraditionen im 14. Jahrhundert vgl. dens. (1987: 171 – 192).

94 Auch andere Oxforder Dominikaner dieser Zeit bleiben in der Frage nach der sakramentalen Wirksamkeit gegen Thomas gewandt: Hugh of Lawton etwa steht für die Pakt-Theorie ein, vgl. Gelber (2004: 192 f.). Hierzu ist allerdings zu erwähnen, dass unter Oxforder Dominikanern ein Einstehen für die Pakt-Theorie noch auf die Zeit vor Thomas zurückgeht, vgl. zum Beispiel Robert Kilwardby (1936: 28). S. dazu Leibold (2010: 223 f.) und Rosier (2004: passim).

95 In Tottings *Abbreviato* heissen sie *articulos ribeluardi*. Die verurteilten Artikel sind ediert in Denifle (1889: 558 – 560), vgl. Asztalos (1993: 374).

96 Das Werk ist pseudo-augustinisch und inzwischen Gennadius von Marseille zugeordnet (zu Wodehams Verweis vgl. ed. Migne 1847: 984).

dies in Form eines anderen Leittextes, wie dies mit Thomas' Kommentar bei Hervaeus oder Petrus de Palude zu beobachten gewesen ist, oder sei es in Form einer explizierten Systematik wie bei Petrus Aureoli. Sowohl die Struktur der Argumentation als auch der Umgang mit den Quellen zeugen von einem eher kumulativen Vorgehen, das die einzelne Frage, das einzelne Argument in den Vordergrund stellt. Ein übergeordneter Vermittlungsgedanke scheint daraus weniger ersichtlich zu werden als vielmehr eine grundsätzliche Problemorientierung. Es scheint weniger um die Weitergabe von Inhalten, als vielmehr um die Präsentation von Lösungen zu gehen. Bot die *quaestio* in Paris eine geeignete Form, die von Lombard angesprochenen Themen strukturiert aufzubereiten, so dient sie in Oxford als loser Rahmen für die argumentative Durchdringung ausgewählter Probleme.

2.2 Der Einfluss von Logik und Physik

Mit dieser Konzentration auf einzelne Fragen und Argumente hängt nun seinerseits schliesslich ein letztes Oxforder Charakteristikum zusammen, das zugleich das wohl bekannteste sein dürfte: Es ist dies das Aufkommen eines neuen, an logischen und physikalischen Methoden orientierten Stils.⁹⁷ Wenn Holkot im Hinblick auf die sakramentale Wirksamkeit die Position einnimmt, die Sakramente seien nur *metaphorice loquendi* Ursache der Gnade, so greift er damit auf ein logisches Instrumentarium zurück, das sehr wohl auch früher schon bekannt gewesen ist, das von ihm und seinem Umfeld aber in ganz neuem Ausmass auch zur Lösung von theologischen Themen eingesetzt wird und im vorliegenden Fall zu einer entsprechend unkonventionellen Lösung führen kann.⁹⁸ Der Einfluss solch logischer Methoden wird auch in der Präsentation dieser Lösung deutlich: Sie folgt einem dialogischen Schema, dessen Inspiration sich durch den Stil von Argumentations-Übungen, sogenannter *obligationes*, unschwer erkennen lässt: Zweimal wird gegen die vorgetragene Position eine mögliche Gegenfrage angeführt, zu welcher jeweils erneut eine Antwort*möglichkeit* aufgezeigt wird.⁹⁹

97 Vgl. grundlegend Murdoch (1975). Die historische Entwicklung des Phänomens unterstreicht Courtenay (1984: 112 f., 1992: 7 und 2008: 138 f.).

98 S.o. S. 51. Für weitere Formen dieses logischen Instrumentariums vgl. Courtenay (2008: 139): »Propositions were analyzed and their true and false senses distinguished through recourse to supposition theory, the operation of *syncategoremata*, composite and divided senses, literal and metaphoric meaning, and the other tools of terminist logic« (kursiv im Original).

99 ed. 1510: fol. o1vb. Noch deutlicher ist dieser Obligationen-Stil innerhalb der vorliegenden *quaestio* in der Diskussion des ersten Arguments (fol. [n8]vb–o1ra), wo als weitere Ebene zugestandene Gegenargumente mit aufgenommen werden (*unde potest concedi / potest dici concedendo / forte aliter potest dici ... concedendo conclusionem*). Zu Holkots Verständnis

Über solche methodischen Übernahmen hinaus zeigt sich vor allem der Einfluss der Physik in der vermehrten Verwendung und Analyse von Begriffen und Themen, die ihren Ursprung in naturphilosophischen Problemen etwa der Grössenveränderung oder der zeitlichen Ausdehnung haben.¹⁰⁰ Schon bei Holkot wird die Frage nach der *augmentatio* der Gnade gestreift (fol. o1vb). Bei Wodeham prägen die Begriffe *minus* und *maius*, *quantitas* und vor allem *infinitum* die ganzen zwei ersten Quästionen zur sakramentalen Wirksamkeit. Zudem greift er auf eine aus Physikkommentaren übliche Methode zurück, einzelne Instanzen des untersuchten Gegenstandes mit den Variablen a, b und c zu bezeichnen.¹⁰¹ Offenkundig wird dieser naturphilosophische Einschlag schliesslich bei den benutzten Beispielen: Wodeham etwa widerlegt unter anderem am Beispiel eines Magneten, dass ein Geschöpf ein anderes unendlich übertreffen könne, was vorausgesetzt werden müsste, damit einem Geschöpf eine schöpferische Kraft zukommen könnte: *tunc etiam posset dari aliqua virtus attractiva ferri aliam excedens infinite et tunc talis attraheret ferrum in instanti quia in infinitum velocius quam alia quam excedit* («so kann auch eine magnetische Kraft angenommen werden, welche eine andere unendlich übersteigt, und dann würde eine solche das Eisen in einem [einzigem] Augenblick anziehen, weil es unendlich viel schneller wäre als die andere, welche sie übersteigt»).¹⁰²

Festzuhalten ist, dass diese logischen und physikalischen Methoden zumindest in den vorliegenden Quästionen nicht benutzt werden, um auch logische

der *obligatio* vgl. ebd. fol. [i6]vb und Hoffmann (1972: 351), zur weiteren Verbreitung des Stils vgl. Gelber (2004: 139–190).

100 Vgl. die Aufzählung bei Courtenay (1984: 113): »Biblical citations still abound, but just as important are the logical analysis of terms of knowing, believing, loving and willing (*cognitio, delectatio, dilectio, odium, tristitia, volitio, nolitio*), issues of instantaneous or successive action (*incipit et desinit, simul et subito, de primo et ultimo instanti*), intention and remission of forms (*intensio, remissio, augmentatio, diminutio*), and problems of space, time, motion, infinity, proportion, velocity, and measurement« (kursiv im Original).

101 Vgl. etwa den Einstieg in die zweite *quaestio* fol. 211va: *Et videtur primo quod hoc [sc. creare] non repugnet creaturae quia sol potest creare lumen in medio, ergo etc. Antecedens potest sic probari: ponatur quod deus suppleat actionem solis in una parte medii puta a, ita quod non agat nisi supplendo vicem solis, et creet deus [...] aliud lumen in alia parte medii, et sit b, et causet sol in tertia <parte medii> lumen et sit c* («Und es scheint zuerst einmal, dass es einem Geschöpf nicht widerspricht, etwas zu erschaffen. Denn die Sonne kann Licht im Medium erschaffen, also etc. Der *antecedens* lässt sich folgendermassen beweisen: Angenommen dass Gott die Wirkung der Sonne in einem Teil a des Mediums so ergänzt, dass er nicht wirkt, ausser wenn die Aufgabe der Sonne ergänzt wird, und dass Gott ein anderes Licht in einem anderen Teil b des Mediums erschafft und dass die Sonne in einem dritten Teil c des Mediums erschafft...«). Solche Variablen finden sich früher schon in *Physik*-Kommentaren, vgl. etwa Franciscus de Marchia (ed. Mariani 1998: 364 f.) oder Ockham (ed. Wood u. a. 1985: 463 f.).

102 Hier zitiert nach der etwas verständlicheren Version der *Abbreviatio* (ed. 1512: 139ra), vgl. fol. 212ra des Manuskripts. Zum Magneten als Beispiel innerhalb der Schöpfungs-Diskussion vgl. bereits Chatton (ed. Etzkorn 2004: 199 f.).

oder physikalische *Probleme* zu lösen: Während etwa Franciscus de Marchia in seiner *quaestio* zur Wirksamkeit der Sakramente zwischenzeitlich in eine rein physikalische Diskussion abschweift, übertragen die Oxforder Autoren in den vorliegenden Texten nur eine Methode, bleiben inhaltlich aber bei ihrem theologischen Thema.¹⁰³ Es sind weniger bestimmte Inhalte, als vielmehr eine bestimmte Zuehens- und Argumentationsweise, welche dieses letzte Charakteristikum der Oxforder Tradition ausmachen. Und es ist vorrangig dieses Charakteristikum, das im Paris der 1340er Jahre für Furore sorgen sollte.

3. Die Pariser Rezeption des Oxforder Stils

Zwischen 1339 und 1347 wurden an der Pariser Universität – zuerst an der Artistenfakultät, später auch bei den Theologen – eine Reihe von Verboten und Verurteilungen ausgesprochen, die gegen einen allzu freien Gebrauch gewisser logischer Techniken gerichtet waren.¹⁰⁴ So umstritten in der aktuellen Forschung die genaue Einordnung dieser Verlautbarungen weiterhin ist, so werden sie doch einhellig als Reaktion auf spezifisch englische Einflüsse verstanden.¹⁰⁵ Nach Jahren der gegenseitigen Ignoranz scheint man in Paris auf die Oxforder Entwicklungen aufmerksam geworden zu sein und sich den neuen Stil – in bisweilen umstrittener Weise – zu Nutzen gemacht zu haben. Kronzeuge unter den Theologen ist hierfür Gregor von Rimini, dessen Sentenzenkommentar von 1342/43 nicht nur vom neuen englischen Stil, sondern von einer umfassenden Rezeption englischer Autoren zeugt.¹⁰⁶

Vor dem Hintergrund der eben ausgearbeiteten transferspezifischen Charakteristika der Oxforder Tradition scheint zuerst einmal aber nicht nachvollziehbar zu sein, warum die Rezeption dieser Tradition zu solchen Verlautbarungen geführt haben sollte. Wie sich gezeigt hat, entwickelt sich in Oxford ja

103 Dies lässt sich allerdings nicht verallgemeinern: Quästionen 11 bis 18 von Crathorns Sentenzenkommentar beispielsweise bilden gleichsam einen eigenen Traktat zu Aristoteles' Kategorien, cf. Gelber (2004: 88). Vor allem im Rahmen von Buch II werden zudem gerne physikalische Theorien diskutiert: So fragt etwa Chatton im Rahmen der vierten *distinctio* die Frage *utrum species rei visibilis multiplicetur per medium corporale* («ob die *species* einer sichtbaren Sache durch ein körperliches Medium vervielfältigt werden»: ed. Etkorn 2004: 195–210). Zu Marchia s. o. S. 43.

104 Die zwei Statuten der Artisten-Fakultät von 1339 und 1340 sind bei Denifle (1891: 485 f. und 505 f.) ediert. Eine englische Übersetzung (mit Zitat der Denifle-Edition) findet sich bei Courtenay (2008: 159 f. und 167 f.). Zu Nicolas d'Autrecourt vgl. ebenfalls Denifle (1891: 505), zu Mirecourt s.u. Anm. 129.

105 Vgl. Kapitel 8 bis 11 in Courtenay (2008).

106 Zu Riminis Rezeption von Wodeham vgl. Courtenay (1978: 123–130) und knapper (2008: 351 f.). Zu seiner Rezeption von Ockham und allgemeiner des englischen Stils vgl. Courtenay (1984: 126–133).

nichts grundsätzlich Neues, von der Pariser Tradition Verschiedenes, sondern es lassen sich – zumindest in Ansätzen – dieselben Tendenzen, welche für Oxford typisch geworden sind, auch schon in Pariser Kommentaren beobachten. Dies gilt nicht nur für die strukturellen Eigenheiten und die immer deutlichere Ablösung vom Lombardschen Grundtext, sondern auch für den Einbezug von logischen und physikalischen Methoden und Fragestellungen: Auch bei Aureoli beispielsweise werden innerhalb der Sakramentendiskussion Probleme des Infiniten erörtert. Auch er zieht – wenn auch noch ablehnend – die Möglichkeit einer bloss metaphorisch verstandenen Kausalität der Sakramente in Betracht. Und die Verwendung von Variablen zur Unterscheidung einzelner Instanzen eines untersuchten Gegenstandes findet sich – wenn auch in wesentlich geringerem Ausmass – schon etwa im Sentenzenkommentar des Thomas von Aquin.¹⁰⁷ In Oxford wurde nichts grundsätzlich Anderes gemacht als in Paris, sondern es wurden bloss andere Gewichtungen vorgenommen und bestimmte Methoden in einem anderen Ausmass eingesetzt.

Insofern dürfte der vorliegende, transferspezifische Befund ein weiterer Beleg dafür sein, dass es bei den Pariser Verlautbarungen nicht einfach um die grundsätzliche Verhinderung englischer Lehren und Techniken ging, sondern höchstens um das Ausmass, in welchem diese Techniken eingesetzt wurden. Das unterstreicht nicht zuletzt auch die Person des Gregor von Rimini, der als wichtigster Vermittler der englischen Tradition unter den Pariser Theologen der 1340er Jahre gilt, der aber nicht etwa verurteilt worden ist, sondern vielmehr selber auf Klägerseite an einem der Verfahren gegen Johannes von Mercuria beteiligt gewesen sein dürfte.¹⁰⁸ Dass der Einsatz dieser Techniken dennoch schon von den Zeitgenossen als spezifisch englisch empfunden worden ist¹⁰⁹, ist aus der vorliegenden transferspezifischen Perspektive daher nicht auf etwelche Oxforder Neuerungen zurückzuführen. Verständlich wird diese Zuordnung eher, wenn sie vor dem Hintergrund der beiden einzigen Kommentare gesehen

107 Zu Aureoli vgl. etwa den zweiten Artikel der *quaestio prooemialis* (fol. 5aC–7aF [*infinitum*]) oder fol. 8bD–E zu einer bloss metaphorisch verstandenen Kausalität. Physikalisch geprägt ist bei ihm etwa auch die Auseinandersetzung mit Avicenna in fol. 7bB. Zu Thomas' Gebrauch von Variablen vgl. Thomas von Aquin (ed. Mandonnet 1929: I.858 f. und I.882–888). Zudem sieht Iribarren (2008: 48) schon in Durandus' Konflikt mit Thomas' Erbe Anzeichen für ein »glissement d'une théologie naturelle [...] à une théologie de l'analyse logique«. Für weitere Beispiele vgl. Schabel (1998).

108 So zumindest die These von Trapp (1956: 188 und 1957: 147–154), welche nun auch Bakker & Schabel (2002: 434) übernommen haben. Zurückhaltender ist Courtenay (1973: 157 und 163 f.), der immerhin die Möglichkeit in Betracht zieht, »that Gregory entered the *affaire Mirecourt* only at the final stage« (157, kursiv im Original). Gemäss Zumkeller (1990: 10) war Gregor spätestens im Oktober 1347 nicht mehr in Paris.

109 Vgl. vor allem die berühmte Klage des Richard de Bury über die *subtilitates anglicanae*, zitiert bei Murdoch (1978: 51). Zur Erwähnung Ockhams in den genannten Artes-Statuten vgl. v. a. das elfte Kapitel in Courtenay (2008).

wird, welche mit Sicherheit in den 1330er Jahren in Paris gelesen worden sind: jenes des Thomas von Strassburg und jenes des Petrus von Aquila.¹¹⁰

3.1 Thomas von Strassburg und Petrus von Aquila

Nicht von ungefähr gelten die Kommentare des Augustiner-Eremiten Thomas von Strassburg und des Franziskaners Petrus von Aquila als konservativ. Was Buch IV betrifft, zeugen sie von einer Nähe zum Lombardschen Grundtext, die mindestens mit den Pariser Kommentaren des frühen 14. Jahrhunderts vergleichbar ist. Beide kommentieren praktisch den ganzen Text, richten ihre Quästionen an den einzelnen Distinktionen aus und bieten zu Beginn einer jeden Distinktion (Thomas zum Teil sogar zwischen einzelnen Quästionen) eine kurze *divisio textus*.¹¹¹ In ihrer Behandlung der Wirkweise der Sakramente zeigt sich zudem auch inhaltlich, wie traditionell die beiden Kommentare ausgerichtet sind: Beide greifen sie im Rahmen der ersten Distinktion von Buch IV eine Reihe bekannter Fragen *in generali* zu Definition und Wirkweise der Sakramente sowie zur Beschneidung auf. Thomas von Strassburg entfernt sich nur bei einem wohl bekannten Thema von Lombards Struktur, indem er in die erste Distinktion mit einer Frage nach den schöpferischen Möglichkeiten eines Geschöpfs einsteigt, was er – als kleine Eigenheit – im Rahmen der zweiten *distinctio* und zur Auszeichnung der neutestamentlichen Sakramente noch einmal aufgreift.¹¹²

Die Konzentration auf den Lombarden zeigt sich auch in der Gestaltung der einzelnen Quästionen: Bei Petrus de Aquila sind sie durchgehend kurz gehalten und ohne grosse Umschweife auf die Beantwortung der jeweiligen Frage ausgerichtet. Auch Thomas von Strassburg fokussiert seinen Kommentar auf die

110 Vgl. Schabel (1998: 389). Die Datierung des Kommentars Peters von Aquila ist lange unklar geblieben, weil Aquila die Sentenzen mehrfach und an unterschiedlichen Orten gelesen zu haben scheint. Mit Sicherheit überholt ist die Frühdatierung auf 1307–1310 von Meier-Oeser (1994: 333). Bereits Kaluza (1991: 446) datiert auf 1337–1338, was etwa auch Schabel (2002a: 259) stützt. Vgl. daselbst und Kaluza (1991: 462) für die Datierung des Kommentars von Thomas von Strassburg auf 1334–1335. Zur Diskussion für die 1330er Jahre steht auch noch der Sentenzenkommentar des Michael de Massa, den Trapp (1956: 175) auf 1326 datiert; Courtenay (2008: 285–301) plädiert hingegen für eine (zweite) Lesung ca. 1332.

111 Petrus von Aquila wird nachfolgend aus der (unkritischen) Edition von Paolini (1909) zitiert. Er lässt zwei Distinktionen aus (18–19), viele fasst er zusammen (20–21, 24–25; 26–27, 28–29, 30–31, 32–33, 34–35, 36–38, 39–42, 45–46 und 47–48). Thomas von Strassburg wird nach dem Druck von 1564 zitiert; er kommentiert zu allen Distinktionen, fasst aber in der Diskussion der Ehe (26–42) mit Ausnahme von Distinktionen 26, 31 und 34, welche allein stehen, jeweils zwei Distinktionen zusammen.

112 In seinem Gefolge werden weitere Autoren die Frage nach der Wirksamkeit der Sakramente erst im Rahmen der zweiten Distinktion aufgreifen, vgl. beispielsweise den Kommentar von Michael Aiguani (ed. 1622: 343); zu ihm s. u. Anm. 151.

jeweiligen Fragen, lässt ihn allerdings deutlich ausführlicher ausfallen und erlaubt sich zwischendurch – wohl wegen seines umfassenden Anspruchs – einer *quaestio* noch einige Artikel anzuhängen, die nicht direkt zu der gestellten Frage, aber in die Thematik der behandelten *distinctio* gehören.¹¹³ Beide Autoren legen ihre Kommentare zudem stark auf eine strukturierte Vermittlung aus: Hinweise, wie er vorzugehen gedenke, finden sich bei Thomas von Strassburg zu Beginn, aber zum Teil auch inmitten der einzelnen Quästionen; aber auch Petrus de Aquila macht sein Vorgehen jeweils explizit und unterteilt seine Quästionen mal in Artikel, mal nach Konklusionen, oder greift – wie in der Frage nach der Wirkweise der Sakramente – einen positionszentrierten Ansatz auf.¹¹⁴ Die beiden Kommentare verfolgen damit ein Vermittlungs-Ideal, von dem die Kommentatoren des frühen 14. Jahrhunderts sich schon zu lösen begonnen haben: Die Verteidigung der vertretenen Positionen steht nicht so sehr im Zentrum, dass sie die Struktur der Kommentare entscheidend beeinflussen würde, vielmehr sind die Lombardschen Themen leitend und geben den Rahmen an, innerhalb dessen allenfalls eigene Positionen verteidigt werden können.

Diese Orientierung an einem älteren Vermittlungs-Ideal zeigt sich schliesslich auch im Umgang mit den Quellen: Petrus von Aquila trug schnell einmal den Beinamen *scotellus*, weil er seine Ausführungen weitgehend an Scotus orientierte – in der hier interessierenden *quaestio* zur Wirkweise der Sakramente findet sich allerdings nicht nur eine Orientierung an Scotus, vielmehr ist sie eine eigentliche Kompilation aus der vierten und fünften Frage zur ersten *distinctio* von Scotus' *Ordinatio* zu Buch IV. Nur gerade in einem Argument gegen die Position des Thomas von Aquin, sowie in der *salvatio* der *dicta sanctorum* lassen sich Textstücke ausmachen, die nicht direkt bei Scotus abgeschrieben sind. Letztere scheinen immerhin davon zu zeugen, dass Petrus von Aquila die Diskussion seit Scotus nicht völlig ignoriert, sondern im Wissen um aktive Vertreter einer *sine qua non* Kausalität diese (im Sinne von Scotus) als uneigentliche Ursache zurückweist.¹¹⁵ Diese Übernahmen macht er allerdings nicht explizit: Während er

113 So etwa in der ersten *quaestio* zur zweiten Distinktion: In Frage steht *utrum sacramenta novae legis habeant in se aliquam spiritualem virtutem ipsis formaliter inhaerentem* («ob die neutestamentlichen Sakramente irgendeine geistige Kraft in sich haben, welche ihnen formal anhängt»); Artikel drei und vier allerdings behandeln die Zeit der Einsetzung und die Zahl der neutestamentlichen Sakramente.

114 Thomas von Strassburg erklärt in *quaestio* 1 zur ersten Distinktion schon zu Beginn der eigentlichen Antwort *hic quattuor sint videnda*, was zu Beginn des ersten *videndum* gleich noch einmal weiter ausgeführt (*quantum ad primum sic procedam* fol. 56vb) und auch in dessen Mitte noch einmal aufgenommen wird: *His praemissis procedam tali modo* (fol. 57rb). Artikel-basiert sind bei Petrus von Aquila im Rahmen der ersten *distinctio* die Quästionen 1 und 5; anhand von Konklusionen strukturiert er Quästionen 2, 4 und 6.

115 ed. 1909: 15. Zu Durandus und Ockham als Vertretern einer *sine qua non* Kausalität s. o. S. 51. Der Verweis ist allerdings zu knapp gehalten, als dass aus ihm geschlossen werden

Thomas von Aquin namentlich nennt, weist er nicht einmal durch ein anonymes *quidam* oder *aliquis* darauf hin, dass er überhaupt einen anderen zitiert. So konservativ Petrus' Kommentar auch ausgelegt ist, scheint damit doch eine neue Ebene des Wissenstransfers aufgenommen zu sein: jene der sogenannten *lectura secundum alium*. Petrus von Aquila verfasst in den 1330er Jahren seinen Kommentar in weitgehend wörtlicher Anlehnung an Scotus.

Zwei Dinge seien hierzu angemerkt: Auch wenn erstens Damasus Trapp den Kommentartyp der *lectura secundum alium* vorwiegend im Hinblick auf die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts umschrieben hat, ist, wie in der Forschung inzwischen aufgezeigt worden ist, Petrus von Aquila bei weitem nicht der einzige Kommentar, der vor 1340 unter diesen Typ fällt.¹¹⁶ Dies ist wichtig festzuhalten, wenn es in einem letzten Schritt der vorliegenden Studie darum gehen soll aufzuzeigen, inwiefern die Veränderungen im Pariser Kommentarstil nach 1340 auf englische Einflüsse zurückzuführen sind. Auch wenn das Phänomen der *lectura secundum alium* in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts verstärkt auftreten sollte, scheint es zumindest mit den Oxforder Entwicklungen kaum etwas zu tun zu haben.¹¹⁷ Zweitens dürfte es sich, auch wenn Petrus auf seine Vorlage nicht explizit verweist, weniger um eine versteckte Imitation als vielmehr um eine weitere, beabsichtigte Ebene der Vermittlung halten. Scotus' Kommentar blieb im 14. und 15. Jahrhundert so allgegenwärtig, dass er schlicht nicht plagiiert werden konnte. Der Beiname *scotellus* unterstreicht daher nicht nur, wie offensichtlich Petrus' Anlehnung für seine Zeitgenossen war, sondern er bezeichnet auch, worum es Petrus selbst mit seinem Kommentar gegangen zu sein scheint – um eine kleinere, handlichere Version nämlich des geschätzten Kommentars seines grossen Ordensbruders.¹¹⁸

Auch dem Kommentar des Thomas von Strassburg wird nachgesagt, sich eng an die Vorlage seines Ordensbruders Aegidius Romanus zu halten, wie das von Augustiner-Eremiten seit 1287 ja auch verlangt wurde.¹¹⁹ Im Rahmen von Buch IV ist allerdings schwierig nachzuprüfen, inwiefern Thomas dieser Vorgabe

könnte, Petrus de Aquila habe in dieser Hinsicht von Ockham Notiz genommen. Der zweite Abschnitt, der nicht direkt aus Scotus' *Ordinatio* stammt, findet sich in der *probatio* des dritten Arguments gegen Thomas (ed. 1909: 13 f.).

116 Das am besten untersuchte Beispiel ist zweifelsohne Aufredo Gonteri Brito, der die Sentenzen 1325 in Paris kommentiert hat, *secundum* Henry of Harclay (zwischen 1305 und 1308 in Paris), vgl. zuletzt Duba & Friedman & Schabel (2010). Für andere Beispiele aus dem frühen 14. Jahrhundert vgl. Schabel (1997: 159 f.), vgl. aber etwa auch die bei Friedman (2002b: 51) und Schabel (2002a: 241) besprochenen Fälle.

117 S. u. S. 76, vgl. auch Bakker & Schabel (2002: 426).

118 Ein ähnliches Ziel verfolgt im späten 15. Jahrhundert Wilhelm Gorris mit seinem *Scotus Pauperum* (1490), in welchem die Bezüge zur Vorlage aber durchgehend expliziert werden und in welchen kaum weiteres Material eingebaut wird, so dass er stärker noch eine blosse *abbreviatio* zu sein scheint.

119 S. o. Anm. 38.

gerecht geworden ist, da Aegidius' Kommentar zu diesem Buch weitgehend verschollen ist. Ein erhaltenes Fragment zur hier interessierenden Thematik zumindest findet seinen Weg – wenn auch nicht so wörtlich wie Scotus bei Aquila – in den Kommentar des Thomas, und zwar unter explizitem Verweis auf Aegidius Romanus, da es sich in der Aufzählung der Argumente der *doctores communes* (d.h. von Aegidius Romanus und von Thomas von Aquin) befindet.¹²⁰ Namentlich erwähnt werden die beiden bloss in den Marginalien, wie Thomas von Strassburg auch sonst vor allem in den Marginalien seine Quellen namentlich anführt.¹²¹ Dass er damit keine *lectura secundum Aegidium* bietet, bleibt insofern aber auch ohne eine vollständige Kenntnis der Vorlage deutlich: Schon die gemeinsame Behandlung von Thomas von Aquin und Aegidius Romanus deutet auf seine eigenständig strukturierte Darstellungsweise hin. Ausführliche Diskussionen etwa der Meinungen von Scotus oder Aureoli belegen zudem, dass er weit über Aegidius hinaus die theologischen Diskussionen zur Kenntnis nimmt.¹²² Auch sein Lösungsansatz zur Frage nach der Wirkweise der Sakramente dürfte ein eigenständiger sein. Zugleich allerdings zeugt er vom Respekt, den Thomas von Strassburg seinen grossen Vorgängern gegenüber hat: So bezeichnet er die neutestamentlichen Sakramente zuerst vermittelnd zwischen Scotus und Thomas von Aquin als *instrumentale* Ursache, die aber nur aufgrund einer göttlichen *Anordnung* zum Gnadenempfang vorbereitet¹²³, bevor er schliesslich – *si proprie loqui velimus* – die Sakramente eine *causa condicionalis* nennt (fol. 64va). Anders auch als etwa Durandus und Aureoli, die ihren grossen Vorgängern entgegengehalten haben, dass die *dicta sanctorum* gar keine sakramentale Ursächlichkeit behaupteten und es daher auch gar nicht notwendig sei, die Sakramente als eigentliche Ursache der Gnade zu verstehen¹²⁴, bleibt es für den Strassburger (wie auch für Petrus von Aquila) ein Anliegen, im Einklang mit Thomas von Aquin und Scotus die Sakramente als wahre Ursachen herauszustellen und daher die Eigentlichkeit solch konditionaler Kausalität zu

120 Am erhaltenen Textstück von Aegidius orientieren sich vor allem das vierte und das fünfte Argument, vgl. fol. 56vb–57ra und Aegidius Romanus (ed. Luna 2003: 453 f.).

121 Insbesondere Trapp (1956) hat sich stark gemacht, diese Marginalien nicht zu vernachlässigen oder als spätere Hinzufügungen abzuwerten, sondern als gewollte Zitierweise der Kommentatoren zu verstehen. Ein erster, aus den Marginalien gewonnener Überblick über die wichtigsten Quellen von Buch I findet sich ebd.: 179 f.

122 Zu Scotus vgl. etwa fol. 63va, zu Aureoli vgl. fol. 64va.

123 Vgl. die vierte *conclusio* fol. 64rb: *sacramenta novae legis sunt gratiae divinae causa instrumentalis dispositiva dispositione extrinseca habitante subiectum ad recipiendum gratiam non ex natura rei, sed tantummodo ex institutione, seu ordinatione Dei* (»die neutestamentlichen Sakramente sind instrumentelle und vorbereitende Ursache der göttlichen Gnade, welche das Subjekt durch eine äusserliche Vorbereitung befähigen, die Gnade nicht aus der Natur der Sache zu empfangen, sondern allein wegen der Einsetzung oder Anordnung Gottes«).

124 S. o. S. 41 und S. 49, Anm. 63.

betonen, sofern sie, wie im Fall der Sakramente, auf göttlicher Anordnung beruht.¹²⁵

Die beiden Kommentare des Thomas von Strassburg und des Petrus von Aquila weisen damit Charakteristika auf, die deutlich traditioneller scheinen als die Eigenheiten der Pariser Kommentare des frühen 14. Jahrhunderts. Nicht nur in formalen Aspekten wie der Nähe zur Lombardschen Grundstruktur oder in der thematischen Fokussierung der Fragen, sondern auch im Umgang mit den grossen Vorläufern der Hochscholastik zeigen die beiden einen konservativen Ansatz, der nun, was entscheidend sein dürfte, den Oxforder Entwicklungen genau entgegenläuft. Das zeigt sich schliesslich auch in der Anwendung von logischen und physikalischen Methoden. Dass Aquila hier kaum über Scotus hinausreicht, dürfte verständlich sein, aber auch Thomas von Strassburg ist hier weit zurückhaltender als es etwa Petrus Aureoli noch gewesen ist. Sollte es sich hierbei nun nicht nur einfach um die Eigenheiten der beiden einzigen erhaltenen Pariser Kommentare aus den 1330er Jahren handeln, sondern um einen allgemeinen Trend, dann wird auch schnell verständlich, dass die Übernahme von Oxforder Charakteristika in Paris als ein Bruch hat empfunden werden können.

3.2 Pariser Kommentare zur Jahrhundertmitte

Im Vergleich zu Thomas von Strassburg und zu Petrus von Aquila springen bei den Kommentaren der 1340er Jahre zuerst einmal einige strukturelle Äusserlichkeiten ins Auge. Während insbesondere beim Strassburger ein Bestreben nach umfassender Behandlung des Lombardschen Grundtexts deutlich geworden ist, arbeitet Gregor von Rimini seinen Kommentar nur noch zu den ersten beiden Büchern des Lombarden aus, sein Ordensgenosse und Nachfolger als Sententiar, Alfonsus Vargas Toletanus, sogar ausschliesslich zu Buch I.¹²⁶ Von

125 Vgl. fol. 64vb: *nos dicere possumus, quod quicquid est immutabile institutum ex ordinatione Dei, qui est suprae omnia causarum, hoc non convenit rebus per accidens, sed per se. Et per consequens sacramenta sunt per se causa gratiae; non ex natura propria, sed ex immutabili ordinatione divina* («wir können sagen, was unveränderlich durch Anordnung Gottes festgelegt worden ist, der die höchste aller Ursachen ist, all dies kommt den Dingen nicht akzidentiell, sondern aus ihnen selbst zu. Folglich sind die Sakramente aus sich selbst Ursache der Gnade: zwar nicht wegen ihrer eigenen Natur, aber wegen einer unveränderlichen göttlichen Anordnung«).

126 Angesichts der hier untersuchten Texte scheint die Behauptung kaum haltbar zu sein, diese Reduktion sei »conformément à un usage devenu courant à Paris au XIVe siècle«, wie Bermon (2002: 272 Anm. 22) behauptet. Rimini las die Sentenzen 1343/44. Sein Kommentar ist kritisch ediert (ed. Trapp 1979–1987). Rimini ist einer der am besten untersuchten Autoren des 14. Jahrhunderts. Für einen Literatur-Überblick vgl. Mandrella (2010), spezifischer zu seinem Sentenzenkommentar vgl. Courtenay (1973: 157) und den eben erwähnten Bermon (2002). Alfonsus Vargas las die Sentenzen 1344/45. Sein Kommentar

Vornherein scheint damit eine Ausrichtung an Lombards struktureller, aber auch inhaltlicher Komposition fallen gelassen worden zu sein, was auch ein Blick auf die Quästionenverzeichnisse der beiden Kommentare bestätigt: Zwar halten beide an der Distinktionen-Einteilung fest, behandeln aber einen Grossteil zusammengefasst in Gruppen von zwei bis drei *distinctiones*. Gregor lässt zudem 14 Distinktionen komplett aus.¹²⁷ Weil nun beide Kommentare getränkt sind mit Bezügen und Verweisen auf genau jene Oxforder Autoren, welche bisher in Paris kaum wahrgenommen worden sind, welche aber einen ähnlich freien Umgang mit Lombards Grundtext aufweisen, ist nicht zu Unrecht behauptet worden, es seien diese Pariser Veränderungen auf Oxforder Einflüsse zurückzuführen.¹²⁸ Dennoch zeigt etwa beider Festhalten an der Distinktionen-Einteilung, dass der Oxforder Stil nicht einfach direkt übernommen worden ist, sondern dass sich ein differenzierteres Bild abzeichnet. Um die Thematik der vorliegenden Untersuchung wieder aufzugreifen, sei dies an ein paar Kommentaren nachverfolgt, die Buch IV in ihre Auslegung mit einbezogen haben.

Der Zisterzienser Johannes von Mirecourt, der als *socius* von Alfonsus Vargas 1344/45 die Sentenzen gelesen hat, gilt insofern als interessanter Kandidat, als die Pariser Universität aus seinem Sentenzenkommentar 41 *articulos [...] erroneos, suspectos ac male sonantes in fide ac etiam in bonis moribus* (»irrig, verdächtige und für den Glauben oder die guten Sitten falsch klingende Artikel«) verurteilt hat, was gemeinhin auf seine Prägung durch englische Einflüsse zurückgeführt wird.¹²⁹ Tatsächlich ist sein Kommentar zumindest rein äusserlich noch »englischer« gehalten als die beiden gerade erwähnten, auch wenn Mirecourt über alle vier Bücher der Sentenzen liest: Der Kommentar zu Buch IV beschränkt sich auf gerade mal zwei Quästionen, ein Distinktionenbezug fehlt völlig und entsprechend sind auch keine *divisiones textus* oder *expositiones* zu finden.¹³⁰ *Quaestio* I des vierten Buchs, welche die Frage nach der sakramentalen

wurde hier im Frühdruck Venedig 1490 konsultiert. Zu Person und Werk vgl. grundlegend Kürzinger (1930) sowie Trapp (1956: 213–222).

127 In Buch I fehlt ein Kommentar zu den Distinktionen 18, 21–23, 25 und 37, in Buch II zu 8, 13–14 und 19–23. Bei Alfonsus werden nur gerade 13 der 48 Distinktionen von Buch I einzeln behandelt (1–8, 13, 17–18, 21 und 24).

128 Vgl. Bakker & Schabel (2002: 426). Die Quellen von Alfonsus Vargas hat Kürzinger (1930: 44–107) ausgewertet, einen Überblick bietet auch Trapp (1956: 220–222), für die Quellen von Gregor vgl. den Registerband der kritischen Edition.

129 Vgl. Asztalos (1993: 378). Die Artikel ediert hat Stegmüller (1933) als Teil seiner Edition von Mirecourts zwei Apologien. Die Liste in Denifle (1891: 610–613) ist unvollständig und bezieht zudem Artikel mit ein, die nicht auf Mirecourts Verurteilung zurückgehen. Die hier zitierte Einleitung nachgetragen hat Courtenay (1986: 191). Zu Mirecourts Biographie vgl. Courtenay (1972: 226 ff.). Eine aktuelle Bibliographie bietet Parodi (2003).

130 Während es zum Kommentar zu Buch I eine vorläufige online-Edition gibt (ed. Parodi 2003), sind die weiteren drei Bücher weiterhin nur in Handschriften zugänglich. Die vorliegenden Untersuchungen stützen sich auf Paris, Bibliothèque Nationale 15883 (be-

Wirksamkeit behandelt, steht den englischen Vorläufern auch in Ausführlichkeit nicht nach: *Pro solutione quaestionis* stellt Mirecourt sechs *conclusiones* auf (fol. 133rb), für die er zehn Argumente anbringt (bis fol. 134ra), um dann auf acht Einwände einzugehen, die er zum Teil über mehrere Manuskript-Spalten hinweg diskutiert (bis fol. 136vb).¹³¹ Aus diesen Diskussionen wird deutlich, dass Mirecourt, wie das etwa auch bei Wodeham zu sehen gewesen ist, ins direkte Gespräch mit einzelnen Argumenten seiner Gegner tritt. Ein fast repetitives *ad illud dico* durchzieht den ganzen Text. Die Gesprächspartner allerdings bleiben – soweit ich sehe – anonym. Für Passagen aus Mirecourts Kommentar zu Buch I ist nachgewiesen worden, dass er seinen Text bisweilen fast schon im Stile einer *lectura secundum alios* aus Zitaten verschiedenster englischer Kommentare zusammenstellt. Den Rahmen der Studie würde es allerdings sprengen nachzuprüfen, inwiefern dies in der vorliegenden *quaestio* ebenfalls zutrifft und inwiefern die Gesprächspartner nicht vielmehr Mirecourts *socii* sind.¹³²

Immerhin kann festgehalten werden, dass auch der englische Stil in Mirecourts Kommentar Eingang gefunden hat – auch wenn dies in erstaunlich zurückhaltendem Ausmass geschieht. In den zehn Argumenten zur Stützung seiner *conclusiones* etwa führt er einmal Überlegungen zum Infiniten und einmal zur Selbstbewegung an, in einem einzigen Argument greift er zudem auf die typische Verwendung von Variablen zurück.¹³³ Auch inhaltlich führt ihn dies zu keinen Neuerungen. So, wie schon in der Oxforder Tradition Varianten von Scotus' Position zur sakramentalen Wirksamkeit überwogen haben, so präsentiert auch Mirecourt eine Lösung, die in Paris schon vertreten worden ist und die sogar traditioneller ausfällt als die in England übliche *pactum*-Theorie: Für Mirecourt nämlich sind die Sakramente *causa dispositiva gratiae*, womit er letztlich den thomistischen Lösungsansatz übernimmt, den in Oxford nicht einmal die Dominikaner vertreten haben.¹³⁴

schrieben bei Parodi 2003). Ein Quästionenverzeichnis findet sich bei Birkenmajer (1922: 104–108).

- 131 Die vorliegende *quaestio* fällt damit insofern aus dem üblichen Schema, das Courtenay (1972: 243) in Mirecourts Vorgehen aufgefunden hat, heraus, als die *obiectiones* nicht direkt nach den *conclusiones* gebracht werden. Die Widerlegung des *argumentum principale in oppositum* fällt zudem sehr kurz aus (fol. 136vb; s.u. Anm. 134). Immerhin entsprechen die sechs *conclusiones* Mirecourts favorisierter Anzahl.
- 132 Für Mirecourts englische Anleihen in *quaestio* 35 und 36 vgl. Genest/Vigneaux (1988: 293–295). Für weitere Beispiele vgl. Courtenay (1973: 152 f.) und Murdoch (1978: 56 mit Anm. 26). Mirecourts zahlreiche *socii* sind bei Courtenay (1972: 227 Anm. 7) aufgelistet.
- 133 Zum Infiniten vgl. Argument vier, zur Selbstbewegung Argument fünf (beides fol. 133va). Die Variablen werden im zehnten Argument fol. 134ra verwendet.
- 134 So schon in der sechsten *conclusio* fol. 133rb (*Sexta conclusio est quod sacramenta a deo instituta sunt causa dispositiva gratiae* – »die sechste These ist, dass die von Gott eingesetzten Sakramente dispositive Ursache der Gnade sind«). Vgl. den Abschluss der *quaestio* fol. 136vb: *Ad argumentum in principio quaestionis [...] dico quod sacramenta legis novae*

Damit wird deutlich, dass Mirecourt die Sentenzen zwar in einer Weise kommentiert hat, die sich deutlich von Thomas von Strassburg oder Petrus von Aquila abhebt, dass er deswegen aber dennoch den Oxforder Entwicklungen gegenüber einen eigenständigen Weg gegangen ist. Einmal abgesehen davon, was dies für die historische Einordnung von Mirecourts Verurteilung zu bedeuten hätte¹³⁵, zeugt der untersuchte Abschnitt seines Kommentars von einer differenzierten Übernahme von Oxforder Charakteristika in Verschmelzung mit herkömmlichen Pariser Eigenheiten. Dies lässt sich schliesslich auch im Hinblick auf die Transfer-Thematik bestätigen: Mirecourt wurde nachgesagt, er habe vor allem mit den in Paris noch unbekanntem englischen Zitaten sein Publikum auf die billigst mögliche Weise blenden wollen, so dass sein einziger philosophie-historischer Wert darin bestehe, die Oxforder *opinio communior* in Paris bekannt gemacht zu haben.¹³⁶ Selbst ohne eingehende Aufschlüsselung seiner Quellen lässt sich dies von der vorliegenden *quaestio* her widerlegen: Mirecourts Position steht der Oxforder *opinio communior* gerade entgegen, und er erweist sich vielmehr als seriöser Kommentator, der dem herkömmlichen Pariser Ideal gemäss eigenständig die ihm am meisten einleuchtende Position vertritt und dazu die gängigen Meinungen diskutiert – dass er dabei ein Jahr nach dem Kommentar des Gregor von Rimini die englischen Meinungen nicht aussen vor lässt, ist insofern nur ein weiteres Zeugnis für seine Redlichkeit als Kommentator.

Immerhin scheinen seine ersten Gegner zumindest die vorliegende *quaestio* so genau gelesen (und richtig verstanden) zu haben, dass sie ihr nichts Verdächtiges haben entnehmen können: Von den 1347 verurteilten Thesen zielt keine einzige auf Mirecourts Sakramentenlehre ab. Ohnehin ist festzuhalten, dass die Verurteilung keine allzu weitreichenden Folgen gehabt zu haben scheint. Im Gegensatz zum ein Jahr früher verurteilten Nikolaus von Autrecourt,

sunt causa dispositiva gratiae (»gegen das Argument am Beginn der *quaestio* sage ich, dass die neutestamentlichen Sakramente dispositive Ursache der Gnade sind«), vgl. Courtenay (1973: 168).

135 So hat vor allem Courtenay (1972–73) versucht, Mirecourt anhand seiner Eigenständigkeit gegenüber der englischen Tradition zu rehabilitieren, was etwa Caroti (2004: 196) aufgenommen hat. Erstaunlich unberührt von Courtenays Einsichten bleiben allerdings Genest & Vigneaux (1988), deren tendenziöses Bild (vgl. nächste Anmerkung) auch etwa Kaluza (1998: 438) beeinflusst zu haben scheint.

136 So Genest & Vigneaux (1988: 291): »Plus on serre de près ses sources, plus on se rend compte à quel point elle reflète l'*opinio communior* d'Oxford [...]. Le rôle de Mirecourt aura été de la divulguer à Paris. C'est là son seul titre à figurer dans une histoire de la pensée médiévale. [...] Il paraît avoir été désireux d'éblouir aux moindres frais son auditoire, en lui présentant du nouveau. A cet égard, il a bénéficié d'une conjoncture exceptionnellement favorable. Quand son tour de lire les *Sentences* est arrivé, les controverses oxoniennes des vingt années précédentes étaient encore mal connues à Paris.« Von einem »desire to show off« sprechen auch noch Bakker & Schabel (2002: 433), vgl. ebenso Schabel (1998: 438).

dessen Schriften verbrannt worden sind, ist Mirecourts Kommentar erhalten geblieben und rezipiert worden.¹³⁷ Nur ein Jahr nach der Verurteilung nimmt sein Ordensbruder und Nachfolger als *sententiarius*, Peter Ceffons, Lehren von Mirecourt in seinem Kommentar wieder auf; im Widmungsschreiben, das er der etwas später entstandenen *Ordinatio* seines Kommentars voranstellt, zieht er sogar offen her über die *tres vetulae rugosae* (»die drei runzigen alten Weiber«), die Mirecourts Verurteilung heraufbeschworen haben sollen.¹³⁸ Auch Ceffons Kommentar zeugt von der Rezeption englischer Vorgehensweisen und Stilformen. Auch bei ihm zeigt sich aber ein differenziertes Bild. Strukturell gibt sich sein Kommentar völlig losgelöst vom Lombardschen Grundtext. Zwar liest er über alle vier Bücher, zu Buch IV stellt er aber bloss einige wenige Quästionen.¹³⁹ Ein Verzeichnis am Ende des Manuskripts (fol. 224v) listet acht Quästionen auf; die vier letzten allerdings sind alle auf Probleme rund ums Gelübde ausgerichtet und zumindest Quästionen sechs und sieben werden im Fliesstext explizit als *dubia* bezeichnet.¹⁴⁰ Weil auch innerhalb der dritten *quaestio* vier *dubia* in Quästionenform integriert sind, dürften Quästionen fünf bis acht damit ursprünglich eine einzige *quaestio* gebildet haben, so dass Ceffons zu Buch IV insgesamt nur fünf Quästionen gestellt hat.¹⁴¹ Deren erste ist zudem eine nur lose an die Themen von Buch IV angebundene *quaestio principalis*¹⁴²; und auch die zweite *quaestio* ist noch als Prolegomenon zur Sakramententhematik formuliert.¹⁴³ Nur drei Quästionen wenden sich damit überhaupt Themen aus Lom-

137 Vgl. Asztalos (1993: 378) und Bakker & Schabel (2002: 434). Für Beispiele zur Rezeption von Mirecourt vgl. Murdoch (1978) und nun vor allem Caroti (2004).

138 Das Widmungsschreiben hat Trapp ediert (1957: 138). Ansonsten ist Ceffons Kommentar nur in einer einzigen Handschrift (Troyes 62, hier fol. 1vb) erhalten. Zu Ceffons Kritik an der Verurteilung Mirecourts vgl. Trapp (1957: 147 f.). Zu Ceffons Kommentar ganz knapp auch Murdoch (1978: 55).

139 Zu Buch I sind es 44, zu Buch II 85 (!) und zu Buch III 13 Quästionen. Die Fragestellung der jeweils ersten und letzten *quaestio* sowie die *principia* hat Trapp (1957: 103–105) transkribiert.

140 Vgl. fol. 219vb und 221rb.

141 Dies dürfte ein Argument dafür sein, dass Ceffons nicht selbst der Schreiber von Ms Troyes 62 ist, wie Trapp (1957: 121 f.) vorgeschlagen hat. Vgl. auch Murdoch (1978: 70 Anm. 21).

142 Fol. 207ra–211vb: *utrum ecclesia militans quae ab illo regulatur qui est alpha et o, principium est et finis, necessario dignissimum veneretur hiis diebus eukaristie sacramentum* (»ob die streitende Kirche, welche von dem gelenkt wird, der das A ist und das O, der Anfang und das Ende, in diesem Tagen das würdigste Sakrament der Eucharistie notwendigerweise feiert«). Gemessen an Trapps Edition des Widmungsbriefes würde eine kritische Edition allein dieser *quaestio* über 80 Seiten benötigen.

143 Vgl. die Einleitung zur *quaestio* fol. 211vb: *Circa materiam sacramentorum de qua agit magister in quarto in quo intenditur actus interior et exterior quaero utrum actus extrinsecus addat ad meritum vel demeritum voluntatis* (»zur Materie der Sakramente, welche der Lombarde im vierten Buch behandelt und in welchen ein innerlicher und ein äusserlicher Akt angenommen wird, frage ich, ob der äusserliche Akt etwas zu Verdienst oder Verfehlen des Willens hinzufügt«: 211vb–213va).

bards Sentenzen zu. Das Ideal einer umfassenden Behandlung scheint insofern auch bei Ceffons völlig in den Hintergrund getreten zu sein.

Hingegen bindet Ceffons Quästionen drei und vier explizit an die Distinktionenstruktur an.¹⁴⁴ Innerhalb von *quaestio* drei greift er zudem auf ein ähnlich akkumulatives Verfahren zurück, wie dies auch bei Holkot anzutreffen gewesen ist, das aber auch etwa Thomas von Strassburg angewendet hat, um Material zu präsentieren, das nicht direkt zur gestellten *quaestio*, aber noch zur behandelten *distinctio* gehört: Losgelöst von der Tragweite der eigentlichen Fragestellung *utrum quislibet viator rite et canonice recipiens sacramentum ecclesiae recipiat et gratiam* (»ob jeder beliebige Mensch, der ein Sakrament der Kirche korrekt und rechtmässig empfängt, auch die Gnade empfängt«: fol. 213va) behandeln die bereits erwähnten *dubia* von Ceffons *quaestio* nämlich drei Fragen zur Beschneidung, zu den weiteren alttestamentlichen Sakramenten und zur Möglichkeit, ohne Sakramente die Gnade zu vermitteln.¹⁴⁵ Damit zeigt sich bei ihm ein Vorgehen, das typisch werden sollte für Sentenzenkommentare des späten 14. Jahrhunderts und das auch ein letzter Autor angewandt hat, der hier noch zu besprechen ist: Hugolino von Orvieto.

Der Augustiner-Eremit Hugolino, der als *socius* von Ceffons die Sentenzen gelesen hat, gilt gemeinhin als gemässigter Autor. Bisweilen ist er sogar als Redaktor der verurteilten Artikel von Mirecourt gehandelt worden.¹⁴⁶ Dennoch erscheint sein Kommentar kaum weniger »englisch« als jener von Ceffons oder Mirecourt. Die immerhin 21 Quästionen zu Buch IV sind in sieben Gruppen zusammengefasst, welche jeweils eine ganze Reihe von Distinktionen abdecken sollen. Am Distinktionenbezug wird damit festgehalten bei einem zugleich sehr freien Umgang mit Lombards Grundtext. Die einzelnen Quästionen allerdings sind in Artikel aufgeteilt, welche grösstenteils selber wieder als Quästionen gehalten sind; und innerhalb dieser einzelnen Artikel kann es vorkommen, dass als Unterabschnitte noch einmal weitere Fragen aufgegriffen und behandelt werden. Im Rahmen etwa der *quaestio unica* zur ersten Distinktion von Buch IV sieht

144 So gehört *quaestio* drei zur ersten (*circa primam distinctionem quarti quaero ...* – »zur ersten Distinktion des vierten Buches frage ich...«: fol. 213va), *quaestio* vier zur neunzehnten Distinktion von Lombards Sentenzen (*Circa 19 distinctionem quarti sententiarum in qua de potestate ministrorum ecclesiae tractatur quaero ...* – »zur 19. Distinktion des vierten Buchs der Sentenzen, in welcher die Macht der Diener der Kirche behandelt wird, frage ich...«: fol. 215rb).

145 Die *dubia* beginnen auf fol. 231va, 213vb, 214ra sowie 214rb.

146 So noch Asztalos (1993: 378), dagegen Zumkeller (1990: 9 mit Anm. 25), vgl. auch Courtenay (1973: 169 f.). Für weitere *socii* von Ceffons und Hugolino vgl. Trapp (1957: 108). Zu Hugolinos Sentenzenkommentar vgl. Zumkeller (1990: 21 f.). Der Kommentar ist von Willigis Eckermann und Venicio Marcolino kritisch ediert worden (1988).

dies folgendermassen aus:¹⁴⁷ Als Leitfrage stellt Hugolino *utrum sacramenta novae legis efficiant ad suscipientis salutem* («ob die neutestamentlichen Sakramente auf das Heil des Empfängers eine Wirkung haben»). Die Quästion selbst ist in zwei Artikel unterteilt. Deren zweiter greift die Frage auf *an gratia efficiat actum vel volitionem iustam* («ob die Gnade ein gerechtes Handeln oder Wollen verursacht»), der erste, nicht als *quaestio* formulierte, handelt *de necessitate, utilitate vel efficacia ac de numero et institutione sacramentorum* («von der Notwendigkeit, Nützlichkeit oder Wirksamkeit und von Anzahl und Einsetzung der Sakramente»). Das kumulative Vorgehen von Hugolino ist damit augenfällig. Zusätzlich unterstrichen wird es durch zwei Abschnitte am Ende des ersten Artikels, deren erster der Frage nachgeht *quid sit sacramentum* («was ein Sakrament sei»), der zweite fragt *an creatura possit creare* («ob ein Geschöpf etwas erschaffen könne»). In einer einzigen *quaestio* finden sich damit bei Hugolino alle grossen Themen *ad sacramenta in generali* behandelt, die bei Kommentaren des frühen 14. Jahrhunderts noch in je eigenen Quästionen aufgegriffen worden sind: In das selektive Vorgehen nach Oxforder Vorbild wird der umfassende Anspruch der Pariser Tradition eingebaut.

Mit dem Kommentar von Hugolino sind Oxforder und Pariser Elemente so sehr ineinander verschmolzen, dass nicht nur ein neuer Typ von Sentenzenauslegung entsteht, sondern dass auch nicht mehr klar auseinandergehalten werden kann, was nun auf englische Einflüsse und was auf die bestehende Pariser Tradition zurückzuführen ist. Das kumulative Vorgehen Hugolinos findet zwar seine klaren Vorbilder bei Chatton oder Holkot, aber auch Thomas von Strassburg hat einzelnen Quästionen thematisch entfernte Artikel angehängt, um übrig bleibendes Material einer Distinktion noch abhandeln zu können. Auch stilistisch lässt sich Hugolino – wie schon die beiden vorher besprochenen Autoren Mirecourt und Ceffons – nicht eindeutig zuordnen. Zwar benutzt er beispielsweise Variablen, greift zugleich aber in einer Ausführlichkeit auf Bibel- und Autoritäten-Zitate zurück, die vor allem für die Pariser Kommentare des frühen 14. Jahrhunderts üblich gewesen ist.¹⁴⁸ Selbst bei der knappen Lösung, die Hugolino zur Frage nach der Wirksamkeit der Sakramente anführt, muss die Rezeptionsfrage offen bleiben: Für Hugolino sind die Sakramente *causae sine quibus non*, was neben Ockham ja auch Durandus vertreten hat.¹⁴⁹

147 Hugolino von Orvieto (ed. Eckermann & Marcolino 1988: 169–178). Einige Beachtung gefunden hat die *quaestio* bei Eckermann (1990).

148 Für den Variablengebrauch in der hier besprochenen *quaestio* vgl. Hugolino von Orvieto (ed. Eckermann & Marcolino 1988: 177). Für den Rückgriff auf Bibel- und Autoritäten-Zitate vgl. ebd. 173 oder 175.

149 Hugolino von Orvieto (1988: 175 f.); zu Ockham und Durandus s. o. S. 51.

4. Ergebnisse und Ausblick

Ausgehend vom mehrschichtigen Vermittlungsprozess, der in der Kommentierung von Lombards Sentenzen vollzogen wird, hat die vorliegende Studie strukturelle Merkmale der Sentenzentradition zwischen 1310 und 1350 in Paris und Oxford nachverfolgt. Die thematische Fokussierung auf die Frage nach der Wirkweise der Sakramente – einer Problematik aus Buch IV von Lombards Sentenzen – sollte dabei zu evaluieren helfen, inwiefern die Veränderungen in den Pariser Kommentaren der 1340er Jahre auf englische Einflüsse zurückzuführen sind, eine These, die bisher vor allem im Hinblick auf Buch I entwickelt worden ist. Dazu sind in einem ersten Schritt einige Pariser Kommentare des frühen 14. Jahrhunderts untersucht worden, ein zweiter hat sich vier klassischen Autoren des sogenannten Oxforder ›Goldenen Zeitalters‹ zugewandt, bevor in einem dritten Schritt schliesslich drei Pariser Autoren der 1340er Jahre betrachtet worden sind.

Nun haben die Texte dieses letzten Abschnittes ein differenziertes Bild ergeben, was den Einfluss des englischen Stils auf dem Kontinent betrifft: Zwar lässt sich dieser Einfluss in den hier untersuchten Abschnitten ausmachen, die spezifisch englischen Charakteristika verschmelzen aber schnell mit nicht minder prägenden traditionellen Eigenheiten, so dass es schliesslich schwierig wird, einzelne Elemente auf die eine oder die andere Tradition zurückzuführen. Grund hierfür dürfte in erster Linie sein, dass sich, wie die ersten beiden Kapitel gezeigt haben, in Oxford nichts grundsätzlich Neues, von der Pariser Tradition Verschiedenes entwickelt hat, sondern dass beiden gemeinsame Merkmale in Oxford ihre spezifische Prägung erhalten haben. Dies gilt für den freien Umgang mit Lombards Struktur ebenso wie für die Aufnahme eines von Logik und Physik geprägten Stils: In beiden Fällen werden schon in Oxford, aber dann auch im Paris der 1340er Jahre nur Tendenzen verstärkt, die schon in der Pariser Tradition des frühen 14. Jahrhunderts vorhanden gewesen sind. Dass sich die englischen Entwicklungen dennoch so stark von den kontinentalen abheben, scheint seinerseits mit einer Pariser Entwicklung der 1330er Jahre zusammenzuhängen, die in vielen Punkten den Oxforder Tendenzen genau entgegenläuft: Wenn denn die Kommentare des Thomas von Strassburg und des Petrus von Aquila nicht einfach nur zwei traditionalistische Extremfälle darstellen, die zufällig als einzige erhalten geblieben sind, so ist in den 1330er Jahren in Paris ein konservativer Stil gepflegt worden, der in manchem hinter die Pariser Entwicklungen des frühen 14. Jahrhunderts zurückgeht. Als umso fruchtbarer hat sich die Konfrontation der zwei Strömungen erwiesen, aus der sich schliesslich jener neue Stil entwickelt hat, der im Kommentar des Hugolino von Orvieto schon als etablierte Form anzutreffen gewesen ist.

Obwohl nun diese Entwicklung vorwiegend an einer spezifischen Thematik

aus dem vierten Buch von Lombards Sentenzen erarbeitet worden ist, dürfte sie im Grossen und Ganzen einer allgemeinen Tendenz der Sentenzentradition entsprechen.¹⁵⁰ Eine Eigenart der Kommentare zu Buch IV dürfte zwar sein, dass sich hier rein von der Themenlage her überhaupt nur wenige Möglichkeiten bieten, die erwähnten logischen und physikalischen Methoden auf die gestellten Probleme anzuwenden. Der vorliegende Befund hierzu dürfte daher etwas zurückhaltender ausgefallen sein, als dies etwa im Hinblick auf Buch I oder Buch II hätte geschehen können – an der Stossrichtung der beschriebenen Tendenz ändert dies allerdings nichts. Auch eine zweite Eigenheit der Kommentare zu Buch IV dürfte am grundlegenden Befund nichts ändern: Die strukturelle Loslösung von Lombards Grundtext taucht in Buch IV nämlich früher und stärker auf als bei den übrigen Büchern. Während etwa Chatton und Wodeham in den Büchern I bis III noch an einem Distinktionenbezug festhalten, lassen sie ihn in Buch IV bereits fallen, und auch die Anzahl gestellter Quästionen nimmt bei Buch IV früher und massiver ab als bei den anderen Büchern. Damit wird Buch IV nun aber nicht zum Spezial-, sondern vielmehr zum Modellfall für die übrigen drei Bücher, bei denen sich mit etwas Verspätung dieselben Tendenzen feststellen lassen.

Es ist nun nicht auszuschliessen, dass diese beiden Eigenarten der Buch-IV-Kommentierung zusammenhängen, dass nämlich das Interesse an einem grossen Teil seiner Themen gerade deswegen verloren gegangen ist, weil hier mit logischen und physikalischen Methoden nicht allzu viel zu holen ist. Ein Ausblick auf die weitere Entwicklung zumindest bestätigt dies, denn die verhaltenerne Betrachtung von Buch IV hält auch über die hier untersuchte Zeitspanne hinaus an: Von Johannes de Ripa (*sententiarius* nach 1354) über Jakob von Altavilla (*sententiarius* 1369/70) bis zu Peter von Candia (*sententiarius* 1378/79) formulieren die meisten Kommentatoren höchstens ein paar wenige Quästionen zu Buch IV. Ins Zentrum dieser Kommentare stellen sie allerdings jene Thematik, an der am ehesten noch logische und physikalische Probleme aufgeworfen werden, nämlich die Transsubstantiationslehre.¹⁵¹

150 Vgl. die ähnlichen Ergebnisse bei Schabel (1998) und nun auch Bakker & Schabel (2002).

151 Von Johannes von Ripa scheint ein Kommentar zu Buch IV zumindest nicht erhalten zu sein, ausschliesslich Buch I hat Andreas de Novocastro kommentiert (*sententiarius* 1358/59). Kommentare mit nur einer *quaestio* zu Buch IV verfassen neben Peter von Candia etwa auch Heinrich Toting von Oyta (in seiner zweiten Pariser Sentenzenlesung) oder Heinrich von Langenstein, alle drei konzentrieren sich in ihrer Frage auf die Eucharistie. Auszüge aus Oyta sind transkribiert bei Bakker (1999: 85 ff. und 231 ff.), für die vorliegende Studie wurden die Mss. Prag V.B.25 und München, Clm. 8867 verwendet. Peter von Candia ist in einer Online-Edition zugänglich (ed. Duba u.a. 2004), Langenstein schliesslich hat Damerau (1980) herausgegeben. Auch bei Jakobus von Altavilla, der zu Buch IV sechs Quästionen formuliert, nimmt eine Frage zur Eucharistie am meisten Raum ein (16 Folia in Clm 11591; zur Zuordnung dieser Handschrift s.u. Anm. 157). Es gibt aber auch Ausnah-

Ein Ausblick auf die weitere Entwicklung bestätigt zudem auch, wie sehr sich der beschriebene neue Stil etablieren sollte: Im Rahmen dieser wenigen Quästionen zu Buch IV wird jeweils doch weit mehr behandelt, als was direkt unter die einleitende Fragestellung fallen würde.¹⁵² So variantenreich sich die Sentenzentradition auch in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts zeigt, wird damit doch das Akkumulieren von Themen unter eine übergeordnete *quaestio* zur vorherrschenden Kommentarform. Bezeichnend ist hier etwa der Kommentarstil des Marsilius von Inghen, eines der wenigen Autoren, dem an einer ausführlicheren Betrachtung auch von Buch IV gelegen ist und dessen Quästionenform in gewissem Sinne schon als Reaktion auf diesen neuen Stil verstanden werden kann: Am Anfang einer *quaestio* fügt er an die Formulierung der Fragestellung jeweils an, was die Voraussetzungen dieser Frage seien, was die *quaestio* »supponiere«. Marsilius leitet daraus nun schon zu Beginn der *quaestio* – noch vor den *argumenta quod sic/quod non* – eine Reihe weiterer Fragen ab, welche auch noch zu klären seien.¹⁵³ Vor dem Hintergrund der beschriebenen Quästionenform dürfte dies als Versuch zu verstehen sein, in die bisweilen sehr unübersichtliche Themen-Akkumulation eine klarere und übersichtlichere Struktur hineinzubringen, wie etwa schon Petrus Aureoli mit ähnlichen strukturierenden Eingriffen die Nachteile eines positions-zentrierten Ansatzes aufzufangen versucht hat.

Marsilius' Kommentar zeugt zudem von einer sehr ausgiebigen und über weite Strecken expliziten Rezeption früherer Kommentare.¹⁵⁴ Interessant ist, dass er sich nicht nur inhaltlich, sondern zum Teil auch strukturell an Kommentare aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts anlehnt, was – wie eingangs erwähnt – als typisches Merkmal der Kommentartradition des späteren 14. Jahrhunderts festgehalten worden ist.¹⁵⁵ Zwar könnte Marsilius selbst wohl

men: Neben Johannes Hiltalingen von Basel (*sententiarius* 1365/66 – vgl. aber Courtenay 1978: 141) ist vor allem Michael Aiguani zu erwähnen (*sententiarius* 1362/63), dessen Kommentar fast das ganze Buch IV berücksichtigt.

152 Vgl. Bakker & Schabel (2002: 429 f.).

153 Marsilius wird nachfolgend aus dem Frühdruck Strassburg 1501 zitiert; eine kritische Edition besteht bisher erst zu Buch I, Distinktionen 1 – 21 (ed. Santos Noya 2000). Marsilius' Kommentar ist in der erhaltenen Form einer *Ordinatio* zwar erst nach 1390 in Heidelberg entstanden, geht aber auf Materialien aus seiner Pariser Sentenzenlesung zurück, vgl. Hoenen (2002: 479 f.).

154 Zu Marsilius' Quellen vgl. neben Hoenen (1993: 20 f. und 2002: 497 – 503) auch Santos-Noya (2000).

155 S. o. S. 34. Was Marsilius betrifft, so entspricht etwa die Struktur des dritten Artikels aus der in der ersten *quaestio* zu Buch IV (in etwas reduzierter Form) der Struktur der ersten *quaestio* zu Buch IV von Thomas von Strassburg (ed. 1564: fol. 56vb). Die Präsentation der zweiten *conclusio* zur ersten Unterfrage dieses Artikels (ed. 1501: fol. 475va) hält sich weitgehend an Wodehams Einleitung zu dessen zweiter *quaestio* von Buch IV (Univ. 193: fol. 162va – b). Gerade hier zeigt sich aber, dass Marsilius' Kommentar nicht einfach als eine

höchstens unter einen sehr weit gefassten Begriff einer *lectura secundum alios* fallen. Für einige seiner Zeitgenossen ist inzwischen aber aufgezeigt worden, in welcher Vielfalt und Ausführlichkeit sie die Kommentare von Vorläufern aufgenommen haben.¹⁵⁶ Die Untersuchung des Phänomens steckt dennoch weiterhin erst in ihren Anfängen. Daher sei vor dem Hintergrund der vorliegenden Ergebnisse bloss angemerkt, wie lohnend es sein dürfte, sich diesen Texten unter Vermittlungsaspekten zuzuwenden, statt etwa die Kategorie des Plagiats zu bemühen.¹⁵⁷ Plagiat impliziert Täuschung, die vorliegenden Texte haben aber eine klare Tendenz gezeigt hin zu einem immer expliziteren und genauer belegten Quellenbezug; und auch die bestehenden Untersuchungen zu den *lecturae secundum alios* im späteren 14. Jahrhundert haben verdeutlicht, wie offen die Autoren bisweilen mit ihren Anlehnungen umgehen.¹⁵⁸ Unter den hier untersuchten früheren Texten würde höchstens die komplexe Gemengelage von Durandus' Kommentar und dem Anonymus aus Vat. lat. 985 den heutigen Vorstellungen eines Plagiats entsprechen. Sowohl bei Petrus von Aquila als auch bei Johannes von Mirecourt hat sich aber gezeigt, dass beide ihre Übernahmen bewusst einsetzen, um im mehrschichtigen Vermittlungsgeschehen der Sentenzenkommentierung ein klares Ziel zu verfolgen: Bei Petrus von Aquila ist dies die Bereitstellung einer zugänglichen Darstellung von Scotus' *Ordinatio*, bei Mirecourt ist es die exemplarische Auseinandersetzung mit den provokantesten

lectura secundum alios verstanden werden kann: Die Präsentation dieser *conclusio* schliesst Marsilius nämlich mit den Worten ab: *sed salva reverentia tantorum doctorum istud non videtur bene dictum* («doch trotz der Grösse so vieler Doktoren scheint mir dies nicht gut gesagt zu sein»), um im Anschluss daran seine eigene Meinung zu präsentieren.

- 156 Vgl. Trapp (1956: 251–255) und Bakker & Schabel (2002: 438–461). Ein Extrembeispiel dürfte die sogenannte *lectura eberbachi* des Heinrich von Langenstein sein, welche in der Münchner Handschrift Clm 11591 im Quästionenverzeichnis als Kommentar eines *Henrici de Hassia* ausgewiesen wird (fol. 381v). Damerau hat mehrfach aufgezeigt, dass diese *lectura* inhaltlich zu sehr von Heinrichs sonstigen Lehren entfernt sei, um von ihm stammen zu können, und hat als Autoren stattdessen einen Heinrich von Allendorf vorgeschlagen (1963: 33 f. und 1980: XXXIII–XXXVII). Wie Trapp (1956) schon suggeriert hat, dürfte es sich bei Clm 11591 allerdings schlicht und einfach um den Kommentar des damaligen Eberbacher Abtes Jakob von Altavilla halten – Langenstein dürfte diesen Kommentar bei seinem dortigen Besuch 1382/83 rezitiert haben, was dann zu der Zuweisung geführt hat (vgl. Shank 1988: 216 f. und in seinem Gefolge Schabel 1997: 160, etwas zurückhaltender Courtenay 2000: 17 Anm. 40). An Stichproben zu Buch IV im Vergleich mit Brügge, Bib. Ville 181, hat dies in den Vorbereitungen zur vorliegenden Studie bestätigt werden können.
- 157 So am krassesten sicherlich Genest & Vigenaux (1988), ähnlich deutlich auch Kaluza (1998: 438). Aber bereits Trapp (1956: 154) ebenso wie nun auch Bakker & Schabel (2002: 438) nehmen die Kategorie auf, selbst wenn sie den Begriff »Plagiarism« in Anführungszeichen setzen. Eine differenzierte Evaluation im Hinblick auf Marsilius von Inghen bietet Hoenen (2000: 45).
- 158 Vgl. etwa Angelus Dobelins Umgang mit Klenkok und Johannes Hiltalingen bei Trapp (1956: 253) oder Altavillas Umgang mit Thomas von Strassburg bei Bakker & Schabel (2002: 443).

Argumenten seiner Zeit. An ihren eigenen Ansprüchen und an ihrem Vermittlungsziel gemessen, dürfte sich daher auch für die Kommentare des späteren 14. Jahrhunderts ein Bild ergeben, das einem besseren Verständnis dieser Texte nur dienlich sein dürfte.

In besonderem Masse gilt dies schliesslich auch für die Sentenztradition des 15. und frühen 16. Jahrhunderts. Zwar zeigt sich hier im Kommentarstil noch einmal ein völlig neues Bild¹⁵⁹, die Anlehnung an frühere Autoren ist aber – wie die eingangs erwähnten Beispiele zeigen – noch verstärkt worden. Dass nun allerdings Werke, die sich schon im Titel einer bestimmten *via* oder einem bestimmten Autor anschliessen, keinen besonderen Anspruch auf Originalität erheben, sollte offenkundig sein und entsprechend in deren Beurteilung auch nicht als Massstab angesetzt werden. Vielmehr dürfte auch hier der Blick auf die spezifischen Vermittlungsziele eine gewinnbringende Alternative sein. Stärker noch als bei den Autoren des späten 14. Jahrhunderts müsste zudem aber der institutionelle Kontext mit einbezogen werden, da ab dem 15. Jahrhundert bekanntlich ganze Lehrstühle auf die Vermittlung einer spezifischen *via* ausgerichtet sind. Erst in diesem Rahmen liesse sich überhaupt bestimmen, was die spezifische Leistung eines Autors gewesen ist und inwiefern er den Anforderungen *seiner* Zeit gerecht geworden ist.

Quellen

Adam Wodeham (Univ. 193): Paris, Bibliothèque de l'Université, 193.

Adam Wodeham (1512): *Super quattuor libros sententiarum*. Paris: Johannes Granion.

Adam Wodeham (1990): *Lectura secunda in librum primum sententiarum*. Ed. Rega Wood & Gedeon Gál. St. Bonaventure: St. Bonaventure University.

Aegidius Romans (2003): *Reportata lecturae super libros I–IV sententiarum. Reportatio Monacensis*. Ed. Concetta Luna (Aegidii Romani Opera Omnia, Bd. III.2). Florenz: SISMEL – Galluzo.

Aegidius de Viterbo (2010): *Commentationes ad mentem Platonis in Magistrum Sententiarum*. Ed. Daniel J. Nodds (Studies in Medieval and Reformation Traditions, Bd. 151). Leiden etc.: Brill.

159 Am augenfälligsten ist sicherlich, dass Lombards Grundtext wieder umfassend kommentiert wird. Entsprechend besteht wieder ein klarer Distinktionenbezug, sind die einzelnen Quästionen kürzer gehalten und stärker auf eine einzige Fragestellung ausgerichtet. Offenkundig und bekannt ist zudem die Tendenz, neben den klassischen Autoritäten vorwiegend Autoren des 13. Jahrhunderts zu zitieren. Erst um 1500 tauchen beim erwähnten Gabriel Biel und dann vor allem bei John Mair auch explizite Verweise auf englische Autoren wie Ockham oder Wodeham wieder auf, wozu schliesslich auch der eingangs erwähnte Kommentar von Jacques Almain *super sententias magistri Roberti Holcot* passt.

- Alfonsus Vargas Toletanus (1490): *Lectura super primum sententiarum*. Venedig: Paganinus de Paganinis.
- Anonymus (Vat. lat. 985): Rom, Biblioteca Apostolica Vaticana Cod. 985.
- Denifle, Henricus (1889): *Chartularium Universitatis Parisiensis. Tomus I*. Paris: Delalain.
- Denifle, Henricus (1891): *Chartularium Universitatis Parisiensis. Tomus II sectio prior*. Paris: Delalain.
- Durandus de St. Pourçain (Troyes 766): Troyes, Bibliothèque Municipale, 766.
- Durandus de St. Pourçain (Troyes 933): Troyes, Bibliothèque Municipale, 933.
- Durandus de St. Pourçain (1571): *In Petri Lombardi Sententias Theologicas Commentariorum libri IIII*. Venedig: Guerraea.
- Franciscus de Marchia (2006): *Principium in quartum librum Sententiarum*, redactio B. Ed. Chris Schabel. In: *Vivarium*, 44, S. 60–80.
- Franciscus de Marchia (1998): *Sententia et compilatio super libros physicorum Aristotelis*. Ed. Nazareno Mariani. Grottaferrata: Collegium S. Bonaventura.
- Franciscus de Mayronis (1507): *Scriptum in quartum sententiarum*. Venedig: Scotus.
- Gabriel Biel (1975): *Collectorium circa quattuor libros sententiarum. Libri quarti pars prima (dist. 1–14)*. Ed. Wilfridus Werbeck & Udo Hoffmann. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Gennadius von Marseille (1847): *De ecclesiasticis dogmatibus*. Ed. J.P. Migne (Patrologia Latina, Bd. 58). Paris: Migne.
- Heinrich von Ghent (1518): *Quodlibeta*. Paris: Jodocus Badius.
- Heinrich von Langenstein (1980): *In quartum librum sententiarum*. In: Rudolf Damerau: *Der Sentenzenkommentar des Heinrich von Langenstein Buch III und IV. Lateinische textkritische Ausgabe* (Studien zu den Grundlagen der Reformation, Bd. 17). Marburg: Im Selbstverlag, S. 156–208.
- Heinrich Totting von Oyta (Clm 8867): München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 8867.
- Heinrich Totting von Oyta (Prag V.B.25): Prag, Národní knihovna České republiky, V.B.25.
- Hervaeus Natalis (1647): *In quatuor libros sententiarum commentaria*. Paris: Dionysius Moreau.
- Hugolino von Orvieto (1988): *Commentarius in quattuor libros sententiarum tomus quartus*. Ed. Willigis Eckermann & Venicio Marcolino. Würzburg: Augustinus.
- Jacques Almain (1518): *Opuscula*. Paris: Claudius Chevallon.
- Jacques Almain (1526): *Dictata super sententias magistri Roberti Holcot*. Paris: Claudius Chevallon.
- Jakobus von Altavilla (Bib. Ville 181): Brügge, Bibliothèque de la Ville, 181.
- Jakobus von Altavilla (Clm 11591): München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 11591.
- Jakobus von Metz (Troyes 992): Troyes, Bibliothèque Municipale, 992.
- Johannes Baconthorp (1618): *Quaestiones in tertium et quartum librum sententiarum et quodlibetales*. Cremona: Marcus Antonius Belpierus.
- Johannes Baconthorp (1974): *Die Quaestiones speculativae et canonicae des Johannes Baconthorp über den sakramentalen Charakter. Textausgabe auf handschriftlicher Grundlage*. Ed. Ernst Borchert. München, Paderborn, Wien: Schöningh.
- Johannes von Mirecourt (BN 15883): Paris, Bibliothèque Nationale, 15883.
- Johannes von Mirecourt (2003): *Commento alle sentenze (libro I)*. Ed. Massimo Parodi. Verfügbar unter: http://filosofia.dipafilo.unimi.it/~mparodi/mirecourt/testi/gestione/frame_quest.htm (Stand 09.03.2011).
- Johannes von Sterngassen (1995): *Aus dem Sentenzenkommentar*. Ed. Walter Senner. In:

- Senner, Walter: *Johannes von Sterngassen OP und sein Sentenzenkommentar. Teil II: Texte* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordnes. Neue Folge, Bd. 5). Berlin: Akademie-Verlag, S. 1 – 333.
- Johannes von Sterngassen (RAH 73): Madrid, Real Academia de la Historia, 73.
- Marsilius von Inghen (1501): *Quaestiones super quattuor libros sententiarum*. Strassburg: Martinus Flach.
- Marsilius von Inghen (2000): *Quaestiones super quattuor libros sententiarum. Bd. 1: Super primum quaestiones 1–7; Bd. 2: Super primum quaestiones 8–21*. Bearbeitet von Manuel Santos Noya (Studies in the History of Christian Thought, Bde. 87 und 88). Leiden, Boston, Köln: Brill.
- Michael Aiguani (1622): *Quaestiones disputatae in quatuor libros sententiarum*. Venedig: Johannes Guerilium.
- Petrarca, Francesco (1993): *De sui ipsius et multorum ignorantia – Über seine und vieler anderer Unwissenheit*. Übersetzt von Klaus Kobusch, herausgegeben und eingeleitet von August Buck (Philosophische Bibliothek, Bd. 455). Hamburg: Meiner.
- Petrus de Aquila (1909): *Commentaria in quatuor Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi IV*. Ed. Cypriano Paolini. Levanti: Conv. Smae Annuntiationis.
- Petrus Aureoli (1605): *In quartum librum sententiarum*. Rom: Zanetti.
- Petrus von Candia (2004): *Commentary on the Sentences*. Ed. William Duba et al. Verfügbar unter: <http://www2.ucy.ac.cy/isa/Candia/texts.htm> (Stand 09.03.2011).
- Petrus Ceffons (Troyes 62): Troyes, Bibliothèque Municipale, 62.
- Petrus Ceffons (1957): Epistola introductoria. Ed. Damasus Trapp. In: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 24, S. 128 – 145.
- Petrus Lombardus (1971): *Sententiae in IV libris distinctae. Tomus I (Spicilegium Bonaventurianum, Bd. 4)*. Grottaferrata: Collegium S. Bonaventurae.
- Petrus Lombardus (1981): *Sententiae in IV libris distinctae. Tomus II (Spicilegium Bonaventurianum, Bd. 5)*. Grottaferrata: Collegium S. Bonaventurae.
- Petrus de Palude (1493): *In quartum sententiarum*. Venedig: Bonetus Locatellus.
- Reichert, Benedictus Maria (1899): *Acta capitulorum generalium Ordinis Praedicatorum. Ab anno 1304 usque ad annum 1378*. Rom: In domo Generalitia.
- Richardus de Mediavilla (1591): *Super quattuor libros sententiarum quaestiones. Tomus quartus*. Brixen.
- Robert Holkot (1510): *Supra quattuor libros sententiarum*. Lyon: Johannes Klein.
- Robert Kilwardby (1936): IV Sent. Dist. 1. In: H.D. Simonin & G. Merssemann: *De Sacramentorum efficientia apud theologos ordinis praedicatorum*. Rom: Angelicum, S. 21 – 41.
- Scotus, Johannes Duns (1639): *Opera Omnia*. Ed. Lucas Wadding. Lyon: Laurentius Durand.
- Stephanus Brulefer (1501): *Reportata in quattuor sancti Bonaventurae doctoris seraphici sententiarum libros*. Basel: Jacobus de Pfortzheim.
- Thomas von Aquin (1929): *Scriptum super sententiis. Libri I et II*. Ed. R. P. Mandonnet. Paris: Lethielleux.
- Thomas von Aquin (1947): *Scriptum super quarto libro sententiarum*. Ed. Maria Fabianus Moos. Paris: Lethielleux.
- Walter Chatton (2005): *Reportatio super Sententias. Libri III–IV*. Ed. Joseph C. Wey & Girard J. Etkorn. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.

- Wilhelm von Ockham (1980): *Quodlibeta septem*. Ed. Joseph C. Wey (Guillelmi de Ockham opera theologica, Bd. 9). St. Bonaventure: St. Bonaventure University.
- Wilhelm von Ockham (1984): *Quaestiones in librum quartum sententiarum (Reportatio)*. Ed. Rega Wood & Gedeon Gál (Guillelmi de Ockham opera theologica, Bd. 7). St. Bonaventure: St. Bonaventure University.
- Wilhelm von Ockham (1985): *Expositio in libros physicorum Aristotelis. Libri IV – VIII*. Ed. Rega Wood et al. (Guillelmi de Ockham opera philosophica, Bd. 5). St. Bonaventure: St. Bonaventure University.
- Wilhelm von Vorillon (1510): *Quattuor librorum sententiarum compendium*. Basel: Petrus de Langendorf.

Literatur

- Asztalos, Monika (1993): Die theologische Fakultät. In: Rüegg, Walter (Hrsg.): *Geschichte der Universität in Europa I. Mittelalter*. München: C.H. Beck, S. 359 – 385.
- Bakker, Paul J.J.M. (1999): *La raison et le miracle. Les doctrines eucharistiques (c. 1250 – c. 1400). Contribution à l'étude des rapports entre philosophie et théologie*. Proefschrift Nijmegen.
- Bakker, Paul J.J.M. & Schabel, Christopher (2002): Sentences Commentaries of the Later Fourteenth Century. In: Evans, Gillian Rosemary (Hrsg.): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard 1*. Leiden: Brill, S. 425 – 464.
- Bautz, Friedrich Wilhelm (1990): Art. Aegidius von Roman. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 1, Sp. 43.
- Bermon, Pascal (2002): La *lectura* sur les deux premiers livres des *sentences* de Grégoire de Rimini O.E.S.A. (1300 – 1385). In: Evans, Gillian Rosemary (Hrsg.): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard 1*. Leiden: Brill, S. 267 – 285.
- Birkenmajer, Alexander (1922): *Vermischte Untersuchungen zur Geschichte der Mittelalterlichen Philosophie* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Bd. 20.5). Münster: Aschendorff.
- Bolliger, Daniel (2003): *Infiniti Contemplatio. Grundzüge der Scotus- und Scotismusrezeption im Werk Huldrych Zwinglis* (Studies in the History of Christian Thought, Bd. 107). Leiden etc.: Brill.
- Colish, Marcia L. (1994): *Peter Lombard* (Brill's Studies in Intellectual History, Bd. 41). Leiden: Brill.
- Courtenay, W.J. (1972): John of Mirecourt and Gregory of Rimini on Whether God Can Undo the Past. First Part. In: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 39, S. 224 – 256.
- Courtenay, W.J. (1973): John of Mirecourt and Gregory of Rimini on Whether God Can Undo the Past. Second Part. In: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 40, S. 147 – 174.
- Courtenay, W.J. (1984): The Role of English Thought in the Transformation of University Education in the Late Middle Ages. In: Kittelson, James M. (Hrsg.): *Rebirth, Reform and Resilience. Universities in Transition 1300 – 1700*. Columbus: Ohio State University Press, S. 103 – 162.

- Courtenay, W.J. (1986): John of Mirecourts Condemnation. Its Original Form. In: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 53, S. 190 – 191.
- Courtenay, W.J. (1987): *Schools and Scholars in Fourteenth-Century England*. Princeton: Princeton University Press.
- Courtenay, W.J. (1992): Theology and Theologians from Ockham to Wyclif. In: Catto, J.I. & Evans, Ralph (Hrsg.): *The History of the University of Oxford. II: Late Medieval Oxford*. Oxford: Clarendon, S. 1 – 34.
- Courtenay, W.J. (2000): Parisian Theology, 1362 – 1377. In: Hoenen, Maarten J.F.M. & Bakker, Paul J.J.M. (Hrsg.): *Philosophie und Theologie des ausgehenden Mittelalters. Marsilius von Inghen und das Denken seiner Zeit*. Leiden: Brill, S. 3 – 19.
- Courtenay, W.J. (2007): Postscript: The Demise of Quodlibetal Literature. In: Schabel, Christopher (Hrsg.): *Theological quodlibeta in the Middle Ages 2. The fourteenth century* (Brill's companions to the Christian tradition, Bd. 7). Leiden: Brill, S. 693 – 699.
- Courtenay, W.J. (2008): *Ockham and Ockhamism. Studies in the Dissemination and Impact of his Thought* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. 99). Leiden etc.: Brill.
- Cross, Richard (2007): Appendix. Natural Philosophy: An Analytic Index. In: Schabel, Christopher: *Theological quodlibeta in the Middle Ages 2. The fourteenth century* (Brill's Companions to the Christian Tradition, Bd. 7). Leiden: Brill, 701 – 758
- Damerau, Rudolf (1963): *Die Abendmahlslehre des Nominalismus. Insbesondere die des Gabriel Biel* (Studien zu den Grundlagen der Reformation, Bd. 1). Giessen: Schmitz.
- Damerau, Rudolf (1980): Aus dem Leben des Heinrich Heynbuche, alias von Langenstein (oder von Hessen). In: *Der Sentenzenkommentar des Heinrich von Langenstein. Buch II. Lateinische textkritische Ausgabe*. Ed. Rudolf Damerau (Studien zu den Grundlagen der Reformation, Bd. 15). Marburg: im Selbstverlag, S. XX – XXXVII.
- Doucet, Victorin (1954): *Repertorium commentariorum in sententias Petri Lombardi, supplementa*. Florenz: Collegium S. Bonaventurae.
- Duba, William O. (2001): Aristotle's *Metaphysics* in Peter Auriol's *Commentary on the Sentences*. In: *Documenti e Studie sulla Tradizione Filosofica Medievale*, 12, S. 549 – 572.
- Duba, William O., Friedman, Russel L. & Schabel, Christopher (2010): Henry of Harclay and Aufredo Gonteri Brito. In: Rosemann, Philipp W. (Hrsg.): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard II*. Leiden: Brill, S. 263 – 368.
- Dunbabin, Jean (1991): *A Hound of God. Pierre de la Palud and the Fourteenth-Century Church*. Oxford: Clarendon.
- Dunne, Michael (2010): Richard Fitzralph's *Lectura* on the *Sentences*. In: Rosemann, Philipp W. (Hrsg.): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard II*. Leiden: Brill, S. 405 – 437.
- van Dyk, John (1979): Thirty years since Stegmüller. A bibliographical guide to the study of medieval sentence commentaries since the publication of Stegmüller's *Repertorium commentariorum in sententias Petri Lombardi* (1947). In: *Franciscan Studies*, 39, S. 255 – 315.
- van Dyk, John (1983): The Sentence Commentary. A Vehicle in the Intellectual Transition of the Fifteenth Century. In: *Fifteenth-Century Studies*, 8, S. 227 – 238.
- Eckermann, Willigis (1990): Der Christusbezug der sieben Sakramente nach Hugolin von

- Orvieto. In: Eckermann, Willigis (Hrsg.): *Schwerpunkte und Wirkungen des Sentenzenkommentars Hugolins von Orvieto O.E.S.A.* Würzburg: Augustinus, S. 263–270.
- Ehrle, Franz (1925): *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia des Pisaner Papstes Alexanders V. Ein Beitrag zur Scheidung der Schulen in der Scholastik des 14. Jahrhunderts und zur Geschichte des Wegesteites* (Franziskanische Studien. Beihefte, Bd. 9). Münster: Aschendorff.
- Evans, Gillian Rosemary (2002): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard I.* Leiden: Brill.
- Farge, James K. (1980): *Biographical Register of Paris Doctors of Theology. 1500–1536* (Subsidia Mediaevalia, Bd. 10). Toronto: Pontif. Inst. of Medieval Studies.
- Fiorentino, Francesco (2006): *Francesco di Meyronnes. Libertà e contingenza nel pensiero tardo-medievale.* Rom: Antonianum.
- Friedman, Russel L. (2002a): Conclusion. In: Evans, Gillian Rosemary (Hrsg.): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard I.* Leiden: Brill, S. 507–527.
- Friedman, Russel L. (2002b): The Sentences Commentary, 1250–1320. General Trends, the Impact of the Religious Orders, and the Test Case of Predestination. In: Evans, Gillian Rosemary (Hrsg.): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard I.* Leiden: Brill, S. 41–128.
- Friedman, Russel F. (2009): *Bibliography of Auriol Texts and Studies.* Verfügbar unter <http://www.peterauriol.net/AURIOL/biblio.html> (Stand 09.03.2011)
- Friedman, Russel L. & Schabel, Christopher (2001): Francis of Marchia's Commentary on the Sentences. Question List and State of Research. In: *Mediaeval Studies*, 63, S. 23–106.
- Gelber, Hester Goodenough (2004): *It Could Have Been Otherwise. Contingency and Necessity in Dominican Theology at Oxford, 1300–1350* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. 81). Leiden etc.: Brill.
- Genest, Jean-François & Vignaux, Paul (1988): La bibliothèque anglaise de Jean de Mirecourt: subtilitas ou plagiat? In: Pluta, Olaf (Hrsg.): *Die Philosophie im 14. und 15. Jahrhundert. In memoriam Konstanty Michalski.* Amsterdam: Grüner, S. 275–301.
- Gierens, M. (1935): *De causalitate sacramentorum seu de modo explicandi efficientiam sacramentorum novae legis. Textus scholasticorum principaliorum* (Pontificia Universitas Gregoriana. Textus et documenta. Series theologica, Bd. 16). Rom: Apud aedes Pont. Universitatis Gregorianae.
- Guldtentops, Guy & Jeschke, Thomas (2010): *Durandus-Bibliographie.* Verfügbar unter: <http://www.thomasinstitut.uni-koeln.de/forschung/durandus/durandus-bibl.html> (Stand 09.03.2011)
- Hamesse, Jacqueline (2007): Theological *Quaestiones Quodlibetales*. In: Schabel, Christopher (Hrsg.): *Theological Quodlibeta in the Middle Ages 2. The Thirteenth Century.* (Brill's Companions to the Christian Tradition, Bd. 1). Leiden: Brill, 17–48.
- Hödl, Ludwig (1956): *Die Grundfragen der Sakramentenlehre nach Hervaeus Natalis O.P. († 1323)* (Münchener Theologische Studien). München: Karl Zink.
- Hödl, Ludwig (2002): Die Sentenzen des Petrus Lombardus in der Diskussion seiner Schule. In: Evans, Gillian Rosemary (Hrsg.): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard I.* Leiden: Brill, S. 25–40.
- Hoenen, Maarten J.F.M. (1993): *Marsilius of Inghen. Divine Knowledge in Late Medieval Thought* (Studies in the History of Christian Thought, Bd. 50). Leiden etc.: Brill.

- Hoenen, Maarten J.F.M. (2000): Marsilius von Inghen in der Geistesgeschichte des ausgehenden Mittelalters. In: Hoenen, Maarten J.F.M. & Bakker, Paul J.J.M. (Hrsg.): *Philosophie und Theologie des ausgehenden Mittelalters. Marsilius von Inghen und das Denken seiner Zeit*. Leiden: Brill, S. 21 – 45.
- Hoenen, Maarten J.F.M. (2002): The Commentary on the Sentences of Marsilius of Inghen. In: Evans, Gillian Rosemary (Hrsg.): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard 1*. Leiden: Brill, S. 464 – 506.
- Hoenen, Maarten J.F.M. (2003): Via Antiqua and Via Moderna in the Fifteenth Century. Doctrinal, Institutional, and Church Political Factors in the Wegestreit. In: Friedman, Russel L. & Nielsen, Lauge Olaf (Hrsg.): *The Medieval Heritage in early Modern Metaphysics and Modal Theory, 1400 – 1700*. Dordrecht: Kluwer Academic Publ., S. 9 – 26.
- Hoenen, Maarten J.F.M. (i.E.): Thomas von Aquin und der Dominikanerorden. Lehrtraditionen bei den Mendikanten des späten Mittelalters.
- Hoffmann, Fritz (1972): *Die Theologische Methode des Oxforder Dominikanerlehrers Robert Holcot*. Münster: Aschendorff.
- Imbach, Ruedi (2004): Virtus illiterata. Zur philosophischen Bedeutung der Scholastik-kritik in Petrarca's Schrift ›De sui ipsius et multorum ignorantia‹. In: Aertsen, Jan A. & Pickavé, Martin (Hrsg.): ›Herbst des Mittelalters?‹. *Fragen zur Bewertung des 14. und 15. Jahrhunderts* (Miscellanea mediaevalia, Bd. 31). Berlin: de Gruyter, S. 85 – 104.
- Iribarren, Isabelle (2005): *Durandus of St. Pourçain. A Dominican Theologian in the Shadow of Aquinas*. Oxford: Oxford University Press.
- Iribarren, Isabelle (2008): L'antithomisme de Durand de Saint-Pourçain et ses précédents. In: *Revue Thomiste*, 108, S. 39 – 56.
- Kaluza, Zénon (1991): Serbi un sasso il nome. Une inscription de San Gimignano et la rencontre entre Bernard d'Arezzo et Nicolas d'Autrecourt. In: Mojsisch, Burkhard & Pluta, Olaf (Hrsg.): *Historia Philosophiae Mediaevi. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. Amsterdam, Philadelphia: Grüner, S. 437 – 466.
- Kaluza, Zénon (1998): Late Medieval Philosophy, 1350 – 1500. In: Marenbon, John (Hrsg.): *Medieval Philosophy* (Routledge History of Philosophy, Bd. 3). London etc.: Routledge, S. 426 – 451.
- Koch, Joseph (1927): *Durandus de S. Porciano O.P. Forschungen zum Streit um Thomas von Aquin zu Beginn des 14. Jahrhunderts* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Bd. 26). Münster: Aschendorff.
- Kürzinger, Josef (1930): *Alfonsus Vargas Toletanus und seine theologische Einleitungslehre. Ein Beitrag zur Geschichte der Scholastik im 14. Jahrhundert* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Bd. 22,5/6). Münster: Aschendorff.
- Lampen, Willibrord (Hrsg.) (1931): *De causalitate sacramentorum iuxta scholam Franciscanam* (Florilegium Patristicum, Bd. XXVI). Bonn: Hanstein.
- Landgraf, Artur Michael (1954): *Dogmengeschichte der Frühscholastik, Dritter Teil. Die Lehre von den Sakramenten*. Bd. 1. Regensburg: Friedrich Pustet.
- Livesey, Steven J. (2002): *Lombardus Electronicus*. A Biographical Database of Medieval Commentators on Peter Lombard's *Sentences*. In: Evans, Gillian Rosemary (Hrsg.): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard 1*. Leiden: Brill, S. 1 – 23.
- Long, James R. (2002): The Beginning of a Tradition. The Sentences Commentary of Richard Fishacre. In: Evans, Gillian Rosemary (Hrsg.): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard 1*. Leiden: Brill, S. 345 – 357.

- Mandrella, Isabelle (2010): Einleitung. In: Gregor von Rimini: *Moralisches Handeln und rechte Vernunft. Lectura super secundum Sententiarum, distinctiones 34–47*. Übersetzt und eingeleitet von Isabelle Mandrella (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters, Bd. 22) Freiburg, Basel, Wien: Herder, S. 9–50.
- Martin, Francis X. (1992): *Friar, Reformer and Renaissance Scholar. Life and Work of Giles of Viterbo, 1469–1532* (The Augustinian Series, Bd. 18). Villanova: Augustinian Press.
- Maurer, Armand (2000): *The Philosophy of William of Ockham in the Light of Its Principles* (Studies and Texts, Bd. 133). Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- McCord Adams, Marilyn (2006): Can Creatures Create? In: *Philosophia*, 34, S. 101–128.
- McCord Adams, Marilyn (2007): Powerless Causes. The Case of Sacramental Causality. In: Machamer, Peter & Wolters, Gereon (Hrsg.): *Thinking about Causes. From Greek Philosophy to Modern Physics*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, S. 47–76.
- Meier-Oeser, Stefan (1994): Art. Petrus de Aquila. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 7, Spalten 333–334.
- Moeller, Bernd (2008): *Geschichte des Christentums in Grundzügen* (UTB, Bd. 905). 9. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Murdoch, John Emery (1975): From Social to Intellectual Factors. An Aspect of the Unitary Character of Late Medieval Learning. In: Murdoch, John Emery & Sylla, Edith Dudley (Hrsg.): *The Cultural Context of Medieval Learning. Proceedings of the First International Colloquium on Philosophy, Science, and Theology in the Middle Ages – September 1973* (Boston Studies in the Philosophy of Science, Bd. 26). Dordrecht etc.: Reidel, S. 271–339.
- Murdoch, John Emery (1978): Subtilitates Anglicanae in Fourteenth-Century Paris. John of Mirecourt and Peter Ceffons. In: *Annals of the New York Academy of Sciences*, 314, S. 51–86.
- Nielsen, Lauge Olaf (1997): Signification, Likeness, and Causality. The Sacraments as Signs by Divine imposition in John Duns Scotus, Durand of St. Pourçain, and Peter Auriol. In: Marmo, Constantino (Hrsg.): *Vestigia, imagines, verba. Semiotics and logic in medieval theological texts (XIIth–XIVth century)* (Semiotic and cognitive studies, Bd. 4). Turnhout: Brepols, S. 223–253.
- Nielsen, Lauge Olaf (2002): Peter Auriol's Way With Words. The Genesis of Peter Auriol's Commentaries on Peter Lombard's First and Fourth Books of the Sentences. In: Evans, Gillian Rosemary (Hrsg.): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard I*. Leiden: Brill, S. 149–219.
- Parodi, Massimo (2003): *Bibliografia*. Verfügbar unter: <http://filosofia.dipafilo.unimi.it/~mparodi/mirecourt/home.htm> (Stand 09.03.2011)
- Plotnik, Kenneth (1970): *Hervaeus Natalis OP and the Controversies over the Real Presence and Transubstantiation* (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der Mittelalterlichen Theologie und Philosophie, neue Folge, Bd. 10). München etc.: Schönigh.
- Prantl, Carl (1870): *Geschichte der Logik im Abendlande*. Bd. 4. Leipzig: Hirzel.
- Reynolds, Philip Lyndon (2005): Efficient causality and instrumentality in Thomas Aquina's theology of the sacraments. In: Ginther, James R. (Hrsg.): *Essays in medieval philosophy and theology in memory of Walter H. Principe*, CSB, S. 67–84.
- Robiglio, Andrea A. (2008): *La sopravvivenza e la gloria. Appunti sulla formazione della prima scuola tomista (sec. XIV)*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.

- Rosemann, Philipp W. (2004): *Peter Lombard* (Great Medieval Thinkers). Oxford etc.: Oxford University Press.
- Rosemann, Philipp W. (2007): *The Story of a Great Medieval Book. Peter Lombard's Sentences* (Rethinking the Middle Ages, Bd. 2). Peterborough etc.: broadview press.
- Rosemann, Philipp W. (2010): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard II*. Leiden: Brill.
- Saak, Eric Leland (2002): *High way to heaven. The Augustinian platform between reform and reformation, 1292 – 1524* (Studies in Medieval and Reformation Thought, Bd. 89). Leiden etc.: Brill.
- Santos Noya, Manuel (2000): Die ›Auctoritates Theologicae‹ im Sentenzenkommentar des Marsilius von Inghen. In: Hoenen, Maarten J.F.M. & Bakker, Paul J.J.M. (Hrsg.): *Philosophie und Theologie des ausgehenden Mittelalters. Marsilius von Inghen und das Denken seiner Zeit*. Leiden: Brill, S. 197 – 210.
- Schabel, Christopher (1997): Aufredo Gonteri Brito secundum Henry of Harclay on divine Foreknowledge and Future Contingents. In: Poster, Carol (Hrsg.): *Constructions of Time in the Late Middle Ages* (Disputatio, Bd. 2). Evanston IL: Northwestern University Press, S. 159 – 171.
- Schabel, Christopher (1998): Paris and Oxford between Aureoli and Rimini. In: Marenbon, John (Hrsg.): *Medieval Philosophy* (Routledge History of Philosophy, Bd. 3). London etc.: Routledge, S. 386 – 401.
- Schabel, Christopher (2000): *Theology at Paris, 1316 – 1345. Peter Auriol and the Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents* (Ashgate Studies in Medieval Philosophy). Aldershot etc.: Ashgate.
- Schabel, Christopher (2002a): Parisian Commentaries from Peter Auriol to Gregory of Rimini, and the Problem of Predestination. In: Evans, Gillian Rosemary (Hrsg.): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard 1*. Leiden: Brill, S. 221 – 265.
- Schabel, Christopher (2002b): Oxford Franciscans after Ockham. Walter Chatton and Adam Wodeham. In: Evans, Gillian Rosemary (Hrsg.): *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard 1*. Leiden: Brill, S. 359 – 377.
- Schabel, Christopher (2006): Francis of Marchia's Virtus derelicta and the Context of Its Development. In: *Vivarium*, 44, S. 41 – 59.
- Schabel, Christopher (2009): Auriol's Rubrics: Citations of University Theologians in Peter Auriol's *Scriptum in Primum Librum Sententiarum*. In: Brown, S.F., Dewender, T. & Kobusch, T. (Hrsg.): *Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*. Leiden: Brill, S. 3 – 38.
- Senner, Walter (1995): *Johannes von Sterngassen OP und sein Sentenzenkommentar. Teil I: Studie* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens. Neue Folge, Bd. 4). Berlin: Akademie-Verlag.
- Shank, Michael H. (1988): »Unless You Believe, You Shall Not Understand«. *Logic, University, and Society in Late Medieval Vienna*. Princeton: Princeton University Press.
- Simonin, H.D. & Meersseman, G. (1936): *De Sacramentorum efficientia apud theologos ordinis praedicatorum*. Rom: Angelicum.
- Stegmüller, Friedrich (1933): Die zwei Apologien des Jean de Mirecourt. In: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 5, 40 – 78 und 192 – 204.
- Stegmüller, Friedrich (1947): *Repertorium commentariorum in sententias Petri Lombardi*. Würzburg: Schönningh.

- Torrell, Jean-Pierre (1993): *Initiation à Saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son oeuvre*. Fribourg: Editions de l'Université.
- Trapp, Damasus (1956): Augustinian Theology of the 14th Century. Notes on Editions, Marginalia, Opinions and Book-Lore. In: *Augustiniana*, 6, S. 146-274.
- Trapp, Damasus (1957): Peter Ceffons of Clairvaux. In: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 24, S. 101-154.
- Wegerich, Erich (1942): Bio-Bibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jahrhunderts. In: *Franziskanische Studien*, 29, S. 150-197.
- Weijers, Olga (1996): *Le maniment du savoir. Pratiques intellectuelles à l'époque des premières universités (XIIIe-XIVe siècles)* (Studia Artistarum, Bd. 3). Turnhout: Brepols.
- Weijers, Olga (2002): La structure des commentaires philosophiques à la Faculté des arts. Quelques observations. In: Fioravanti, Gianfranco, Leonardi, Claudio & Perfetti, Stefano (Hrsg.): *Il commento filosofico nell'occidente latino (secoli XIII-XV). The Philosophical Commentary in the Latin West (13-15th centuries)* (Rencontres de Philosophie Médiévale, Bd. 10). Turnhout: Brepols, S. 17-41.
- Wood, Rega (1990): Introduction. In: Adam Wodeham: *Lectura secunda in librum primum sententiarum*. Ed. Rega Wood & Gedeon Gál. St. Bonaventure: St. Bonaventure University, S. 5* - 49*.
- Zumkeller, Adolar (1990): Leben und Werke des Hugolin von Orvieto. In: Eckermann, Willigis (Hrsg.): *Schwerpunkte und Wirkungen des Sentenzenkommentars Hugolins von Orvieto O.E.S.A.* Würzburg: Augustinus, S. 3-42.