

Aber auch für die Vernunft ist ein Widerspruch darin nicht gegeben. Gott kann weiter nicht nur die Substanz ohne Akzidentien schaffen, er kann auch die Akzidentien zerstören und die Substanz erhalten, ohne daß die Substanzteile eine örtliche Bewegung durchmachen⁹².

Wenn Gott von einem Stück Holz die Akzidentien zerstört, dann ist doch nicht einzusehen, weshalb die Substanzteile, die vorher Abstand voneinander hatten, in örtlicher Bewegung alle an einen Punkt gehen sollten. An welchen, weshalb eher in die Mitte als an die Kante des Holzes?

Gott kann in seiner Allmacht — auf sie beruft sich Ockham hier wie in dem vorhergehenden Kapitel immer wieder — also die Substanz unbewegt lassen und die ihr anhaftenden Akzidentien zerstören⁹³.

Auf Grund dieser Überlegungen möchte Ockham im 15. Kapitel zeigen, daß die ausgedehnte materielle Substanz durch sich selbst und ihre Substanzteile dem Ort, von dem sie umschrieben wird, gegenwärtig ist, so daß sie durch sich ganz am ganzen Ort und mit jedem Teil am entsprechenden Teil des Ortes zugegen ist⁹⁴.

Das müssen ihm sogar diejenigen zugestehen, die die Ansicht vertreten, daß die Substanz durch etwas anderes, das nicht Substanz noch ein Teil von ihr ist, dem sie aber gegenwärtig ist, d. h. vermittelt eines Akzidens am Ort ist. Denn wenn zwei Dinge, die keinen Abstand voneinander haben, örtlich zugegen sind, dann ist das, was dem einen von ihnen gegenwärtig ist, auch dem anderen gegenwärtig⁹⁵.

Wie die Substanz also dem Akzidens unmittelbar gegenwärtig ist, so auch dem Ort. Nun ist aber die Substanz als ganze dem Ganzen und als Teil dem Teil des Akzidens gegenwärtig, wie auch die ganze Substanz vom ganzen Akzidens und sein Teil von dessen Teil informiert wird. Denn sonst wären

sistere . . . Potentia autem divina nulli oboedit creaturae, nulla est contradictio, quin producta substantia accidens non capiat esse, si deo placuerit“ (cap. 15; ebd.).

⁹² „Quis enim audeat (Ottob.: audebit) fidelis dicere, si deus velit accidens absolutum inhaerens subiecto separare vel destruere sine destructione substantiae, quod compellitur substantiam vel aliquam partem eius de loco ad locum transferre“ (cap. 14; Borgh. 151 f. 134 va; Ottob. 179 f. 109 vb).

⁹³ „Constat itaque quod ille qui dixit et facta sunt omnia eadem virtute potest substantiam immotam localiter conservare et omnia accidentia absoluta sibi inhaerentia destruere et separare“ (cap. 14; Borgh. 151 f. 134 vb; Ottob. 179 f. 109 vb).

⁹⁴ „Est nunc ostendendum, quod substantia materialis per se ipsam extensam et per partes suas, quae sunt substantiae, est praesens loco quo circumscribitur, ita quod per se totam est in toto loco et per partem in parte loci“ (cap. 15, ebd.).

⁹⁵ „Si igitur accidens substantiae et locus sunt praesentia localiter per illud idem, per quod substantia ipsa est praesens ipsi accidenti, per illud erit praesens ipsi loco. Sed substantia per se ipsam et per partes suas est praesens suo accidenti, ergo per se ipsam et per partes suas est praesens suo loco“ (Borgh. 151 f. 135 ra; Ottob. 179 f. 110 ra).

die Substanz und das Akzidens nicht ausgedehnt und quantitativ. Der Fall, daß die Substanz dem Akzidens nicht unmittelbar, sondern durch ein Medium gegenwärtig ist, führt nach Ockham zu einem processus in infinitum, denn für dieses Medium würde dasselbe gelten wie oben vom Akzidens. Damit ist anzunehmen, daß die Substanz dem ausgedehnten Akzidens unmittelbar gegenwärtig ist.

Das zugegeben, gilt aber: Jede Substanz, die durch sich selbst und durch ihr innerliche Teile einem Ausgedehnten, das voneinander abstehende Teile hat, gegenwärtig ist und deren Teile es den Teilen sind, hat aus sich heraus von innen her voneinander abstehende Teile und ist damit von dem sie umgebenden Ort umschrieben. Das bedeutet: Die Substanz ist durch sich selbst und durch ihr innerliche Teile am Ort, was nicht ausschließt, daß die Akzidentien am selben Ort sind⁹⁶.

Nach Ockham hat also die körperliche Substanz von sich aus auseinanderstehende Teile, und nicht erst auf Grund der Informierung durch die Quantität. Damit sind wir bei der Grundthese Ockhams: Die körperliche Substanz ist aus sich heraus ausgedehnt und deshalb die Quantitas nicht realverschieden von ihr. Diese Folgerung zieht Ockham erst im folgenden Kapitel (16), wo er auf Grund des Vorhergehenden als einem „unverrückbaren Fundament“ einige für das Altarssakrament bedeutsame Schlüsse über das Verhältnis von Quantität zur Qualität bzw. Substanz zieht:

1. Die beim Altarssakrament zurückbleibende Quantitas ist nicht realverschieden von den mit dem Leib Christi zurückbleibenden Qualitäten.

2. Eine vor der Konsekration bestehende Quantitas, die von der Substanz des Brotes nicht realverschieden ist, hört mit der Brotsubstanz nach der Konsekration auf zu bestehen⁹⁷.

Ockham selbst scheint diese seine These gewagt, und er weiß, daß sie nicht ohne Widerspruch hingenommen wird, weshalb er die zu Beginn seines Werkes abgegebene Beteuerung seiner Rechtgläubigkeit wiederholt und be-

⁹⁶ „Omnis substantia quae per se ipsam et per partes intrinsecas sibi est praesens alicui quanto habenti partem extra partem, ita quod tota substantia est praesens illi toti habenti partem extra partem et pars sua est praesens parti illius totius, per se ipsam formaliter et per partes intrinsecas sibi habet partem extra partem et partem distantem a parte et omne tale circumscribitur loco ambiente ipsum non plus enim requiritur ad hoc quod aliquod circumscribitur loco per se ipsum, nisi quod habeat per se ipsum formaliter, quamvis ab alio causaliter, partem distantem a parte“ (cap. 15; Borgh. 151 f. 135 ra; Ottob. 179 f. 110 ra).

⁹⁷ „quod quantitas remanens in sacramento altaris non est res absoluta distincta realiter a qualitatibus remanentibus in sacramento altaris (Ottob.: ibidem; Druck: cum substantia corporis). Et quod aliqua quantitas ante consecrationem praecessit, quae non erat res absoluta distincta a substantia panis, quae quantitas post consecrationem non manet propter hoc, quod desinit esse substantia panis“ (cap. 16; ebd.).

tont, daß er das, was nicht Lehre der Kirche ist, nur übungshalber zur Diskussion vorlegt. Bevor er sich auf Einzelheiten einlassen will, legt er noch einmal die philosophische Voraussetzung seiner These dar. Diese lautet: Jede in sich eine Sache, sei sie nun Substanz oder Akzidens, die voneinander ab-stehende oder auseinanderliegende Teile hat, ist ein Quantum. Denn eine solche Sache ist ausgedehnt; nichts kann aber ausgedehnt sein, ohne quantum zu sein. Damit will Ockham jedoch nicht umgekehrt behaupten, daß jedes Quantum ein unum per se sei und auseinanderliegende Teile habe. Diese Frage stehe hier nicht zur Diskussion⁹⁸.

Weiter folgt für Ockham aus dem Gesagten, daß nichts quantum sein kann ohne Quantitas und daß alles, was circumscriptiv am Ort ist, auch quantum ist. Für das Verhältnis des Ausgedehnten (quantum) zur Ausdehnung (quantitas) gibt es nun drei Möglichkeiten: Es ist entweder an der Quantitas als seinem Subjekt, oder es ist das Subjekt der Quantitas, oder es besteht kein Realunterschied zwischen ihm und der Quantitas. Fallen die beiden ersten Möglichkeiten weg⁹⁹, was Ockham im folgenden beweisen will, dann bleibt notwendig nur noch die dritte.

Für Ockham ist demnach die Quantitas identisch mit dem Ausgedehntsein, mit dem Auseinandersein der Teile bzw. mit der circumscriptiven Gegenwart am Ort. Das sind aber Eigenschaften, die der körperlichen Substanz und manchen Qualitäten aus sich heraus zukommen. Es gibt also eine Quantitas, die von der Substanz, und eine andere, die von der Qualität nicht realverschieden ist. Um nicht den Anschein zu erwecken, daß er auf seine Meinung poche und sich dabei von der Schwelle des Vaterhauses entferne, legt er als Fundament seiner weiteren Erörterung die Autorität des sehr heiligen Vaters und erhabenen Doktors Johannes Damascenus. Nach ihm kann dieselbe Sache je nach dem Gesichtspunkt auf das eine oder andere Prinzip zurückgeführt werden. So wird der Körper seiner Natur nach auf die Substanz, sofern er

⁹⁸ „sed antequam accedam ad principale propositum, aliqua fundamenta necessaria sunt praemittenda videlicet, quod omnis res per se una sive substantialis sive accidentalis habens partem distantem a parte sive partem extra partem est quanta, quia omnis talis res est realiter extensa, nulla autem res potest realiter esse extensa nisi sit quanta“ (ebd.).

⁹⁹ „Ex quo ulterius sequitur, quod cum impossibile (so Borgh. 151 u. Ottob. 179; Druck: possibile) est aliquid esse quantum sine quantitate et omne quantum vel est subiective in quantitate tamquam accidens in suo subiecto vel est subiectum quantitatis vel est res indistincta a quantitate . . . Necessè est, illud quantum, quod nec est subiective in quantitate nec est subiectum quantitatis, esse rem non distinctam realiter a quantitate. Ex quibus colligi potest, quod omne quod est circumscriptive in loco (est quantum) . . . omne igitur per se unum existens in loco circumscriptive est quantum“ (cap. 16; Borgh. 151 f. 135rb; Ottob. 179 f. 110rab).

aber meßbar ist, auf die Quantitas zurückgeführt¹⁰⁰. Das wäre, so meint Ockham, nicht möglich, wenn die Quantitas realverschieden von der Substanz bzw. Qualität wäre. Auch sonst wüßte er bei keinem Heiligen noch bei Aristoteles eine Stelle, wo ein Unterschied zwischen dem Ausgedehnten und der Ausdehnung gemacht würde¹⁰¹.

Das Verhältnis von Quantität und Qualität

Im folgenden erörtert Ockham zunächst das Verhältnis von Qualitas und Quantitas beim Altarssakrament. Er zeigt (Kap. 18), daß die zurückbleibenden Qualitäten nicht insgesamt Subjekt der Quantität sein können, weil ein Akzidens nicht ein Aggregat — und das sind die nach der Konsekration zurückbleibenden Qualitäten — zum Subjekt haben kann. Es kann aber auch nicht jede Qualität für sich unmittelbar Subjekt der Quantität sein (Kap. 19), denn das führt zu der Annahme einer Vielzahl von Quantitäten, die völlig überflüssig ist. Weiter ist dann die Substanz ausgedehnt auf Grund verschiedener Quantitäten, einmal auf Grund der Quantitas, deren unmittelbares Subjekt sie ist, und dann auf Grund der Quantitäten, deren Subjekt sie mittels der Qualitäten ist¹⁰².

Somit befinden sich nach Ockham diejenigen, die den Realunterschied annehmen, in der Schwierigkeit, daß jeweils zwei oder noch mehr Ausdehnungen zugleich gegeben sind¹⁰³. Diese Schwierigkeit werde nicht beseitigt, wenn man mit einigen annehme, daß mehrere Quantitäten verschiedener oder gleicher Art, die eins miteinander werden, zugleich bestehen können. Denn

¹⁰⁰ „Et ne videar inniti proprio sensui et a limitibus paternis discedere, auctoritatem sanctissimi patris doctoris egregii Iohannis Damasceni constituo fundamentum, qui vult quod eadem res est de genere substantia et de genere quantitatis . . . Unde dicit ille praefatus venerabilis doctor: Dicimus inquit igitur quomodo possibile est eandem rem secundum aliam et aliam intentionem sub aliud et aliud principium reduci . . . corpus autem secundum quidem quod naturale est sub substantiam reducitur, secundum autem quod mathematicum et mensuratum sub quantitatem“ (cap. 17; Borgh. 151 f. 135rb; Ottob. 179 f. 110rb).

¹⁰¹ „distinctionem fecerit inter quantum et quantitatem immo indifferenter pro eodem habent quantum et quantitatem“ (Borgh. 151 f. 135va); „ . . . hoc indifferenter ponunt pro eodem quantum et quantitatem“ (Ottob. 179 f. 110rb).

¹⁰² „Nam talis pluralitas quantitatum distinctarum a qualitatibus est omnino superflua et sine necessitate concessa. Item eadem ratione substantia panis erit distinctum subiectum distinctae quantitatis ab omnibus illis quantitativibus quarum subiecta sunt qualitates, quod est inconveniens, quia tunc sequeretur substantiam esse quantam distinctis quantitativibus“ (Borgh. 151 f. 135vb; Ottob. 179 f. 110va).

¹⁰³ „si substantia sit subiectum unius quantitatis et qualitas subiectum alterius quantitatis, oportet ponere, quod non tantum duae dimensiones sunt simul sed etiam quod plures quam X vel XX sunt simul“ (cap. 19; Borgh. 151 f. 136ra; Ottob. 179 f. 110va).

wenn jede Qualität Subjekt einer Quantitas sei, dann seien diese zwar von derselben Art, würden aber eben nicht zu einer Quantitas, also könnten sie nicht gleichzeitig bestehen.

Hier unterschiebt Okkham seinen Gegnern die mit seiner These gegebenen Schwierigkeiten. Die Vertreter des Realunterschiedes kommen ja gar nicht in die Verlegenheit, mehrere Quantitäten annehmen zu müssen. Für sie bleibt ja nach der Transsubstantiation die von der Substanz realverschiedene Quantitas zurück, die dann noch Subjekt der Qualität ist. Okkham aber, der die Realverschiedenheit ablehnt und an der Transsubstantiation als der Lehre der Kirche festhalten will, muß neben der mit der Substanz identischen und mit ihr verwandelten Quantitas noch eine mit den Qualitäten gegebene annehmen, die aber auch wieder von ihnen nicht realverschieden ist. Damit ist die Schwierigkeit mehrerer Quantitäten gegeben. Wir werden sehen, daß sich Okkham auch noch mit einem von hier aus gegen seine Ansicht vorgebrachten Einwand auseinanderzusetzen hat.

Es kann aber auch nicht, so fährt er fort (Kap. 20), eine Qualität Subjekt der Quantität sein und die andere nicht. Denn dann wären diese nicht ausgedehnt. Man könne auch nicht sagen, die eine Qualität sei dann eben unmittelbar Subjekt der Quantität und die übrigen nur mittelbar. Das geht nach Okkham nicht, weil dann die Qualität, die nur mittelbares Subjekt der Quantität ist, Subjekt der Qualität sein müßte, die unmittelbares Subjekt der Quantität ist. Eine körperliche Qualität sei nicht Subjekt der anderen, denn dann würden mit ihrer Zerstörung auch die ihr anhaftenden Qualitäten zerstört werden¹⁰⁴.

Nach dieser umständlichen Zurückweisung der Möglichkeit, daß die Qualitäten irgendwie Subjekt einer realverschiedenen Quantitas sind, sucht Okkham zu beweisen, daß auch nicht umgekehrt die zurückbleibenden Qualitäten die Quantität zu ihrem Subjekt haben. Er führt zunächst den Autoritätsbeweis (Kap. 21): Wenn Petrus Lombardus sagt¹⁰⁵, daß die zurückbleibenden Akzidentien ohne Subjekt existieren, dann schließt er damit aus, daß die Qualitäten die Quantität zum Subjekt haben¹⁰⁶. Dagegen kann man nicht einwenden, der Philosoph wolle nicht sagen, daß die Qualität ohne jedes Subjekt sei, sondern nur, daß sie nicht eine Substanz zum Subjekt habe. Denn wie

¹⁰⁴ „Et ita si qualitas tangibilis esset subiectum immediatum alterius qualitatis sensibilis alio sensu et illa alterius et sic ordinate praecedendo oporteret, quod mutato colore alicuius corporis ceterae qualitates auferentur“ (cap. 20; Borgh. 151 f. 136ra; Ottob. 17 f. 110vb).
¹⁰⁵ IV Sent. d 12 cap. 1; ed. Quaracchi 1916, S. 808.

¹⁰⁶ „per consequens non sunt in quantitate tamquam in subiecto, quia tunc non essent sine subiecto sed in subiecto“ (cap. 21; Borgh. 151 f. 136rb; Ottob. 17 f. 110vb).

kann man sagen, die Akzidentien seien ohne Subjekt, wenn sie doch eines haben¹⁰⁷.

Außerdem sagt nach Okkham der Magister der Sentenzen, daß die Akzidentien durch sich selbst subsistieren, was auch nicht zutrifft, wenn sie die Quantitas zum Subjekt haben¹⁰⁸.

Weiter ist kein Grund einzusehen, weshalb eine Qualität eher als die andere die Quantität zum Subjekt haben solle. Die ponderositas kann es z. B. nicht. Denn wenn sie ein Subjekt hat, dann ist dieses schwer, wie das Subjekt der Wärme warm ist. Nun ist aber nichts von dem, was nach der Konsekration zurückbleibt, schwer, denn nach der Glosse zu c. 27 D. 2 de cons.¹⁰⁹ bleibt wohl die ponderositas mit den Akzidentien zurück, kann aber nichts nach ihr schwer genannt werden, genau wie die albedo da ist, ohne daß etwas weiß ist. Daraus folgt klar, daß die Quantitas nicht das Subjekt der Akzidentien ist. Denn dann wäre etwas schwer, weiß, warm, süß usw., was ausdrücklich gegen die obengenannte Glosse verstieße¹¹⁰. Weiter hat nach dieser Glosse nur ein Körper Gewicht. Wenn die Quantitas Subjekt der ponderositas sein solle, dann müßte sie also ein Körper sein, das aber ist nicht möglich¹¹¹.

Die Quantität ist also nicht das Subjekt der übrigen Akzidentien, sondern diese bestehen genau wie sie ohne Subjekt.

Okkham begnügt sich nicht mit diesem Autoritätsbeweis. Er führt auch den Vernunftbeweis (Kap. 22): Dazu braucht man nur Aristoteles anzuführen,

¹⁰⁷ „Sed si qualitates remanentes post consecrationem essent in quantitate sicut in subiecto, quantitas esset subiectum immediatum earum et per consequens quamdiu subsisterent in quantitate non essent sine subiecto“ (ebd.).

¹⁰⁸ „Item numquam aliquid accidens potest dici per se subsistens, quamdiu subsistit (Ottob.: existit) in suo subiecto (im)mediato. Sed secundum eundem doctorem qualitates remanentes in sacramento altaris sunt per se subsistentes“ (cap. 21; Borgh. 151 f. 136rb; Ottob. 179 f. 110vb).
¹⁰⁹ Frdb I/1323.

¹¹⁰ „Ex quo sequitur plane, quod quantitas non est subiectum informatum illis qualitatibus nec denominabilis ab eis. Si enim substaret illis qualitatibus vere esset ponderosa, calida vel frigida, alba, dulcis, vel amara, quod est contra praedictam glossam expresse“ (cap. 21; Borgh. 151 f. 136va; Ottob. 179 f. 111ra). — In der Glossa heißt es: „accidentia non habent pondus, quia solum corpus habet pondus, qualiter ergo dicuntur accidentia cadere, cum non habent pondus? Sed dic, quod ponderositas adhuc manet cum accidentibus aliis et tamen nihil est ibi ponderosum“. Corpus Iuris canonici I, Decretum Gratiani (Lyon 1624) S. 1924. Vgl. oben S. 184.

¹¹¹ „Ex quo sequitur, quod si esset ibi quantitas aliqua habens pondus, esset ibi corpus habens pondus (quod negatur, nulla est ibi igitur quantitas habens pondus). Ex quo ulterius convenit inferre (quod nulla quantitas est subiectum illius ponderositatis et propter illud oporteret dicere), quod nulla quantitas est subiectum aliarum qualitarum, sed omnes qualitates sunt ibi per se subsistentes virtute divina“ (cap. 21; Borgh. 151 f. 136va; Ottob. 179 f. 111ra ohne ()).

der in *De praedicamentis* sagt, daß nur die Substanz Träger entgegengesetzter Eigenschaften sein kann. Nimmt man aber zwischen Substanz und Qualität eine von diesen selbständige Quantität an, die Träger der übrigen Akzidentien ist, dann wäre sie einmal schwarz und einmal weiß, warm oder kalt, süß oder bitter und damit Träger von gegensätzlichen Eigenschaften¹¹².

Daß die Quantitas nicht Träger der übrigen Akzidentien sein kann, wird weiter an der Verdünnung bzw. Verdichtung deutlich. Hierbei verliert der Körper an sich nicht seine Eigenschaft. Nimmt man aber eine Quantität zwischen der Substanz und der Qualität an, dann müßte die Substanz bei der Verdünnung laufend ihre Quantität verlieren und eine neue erwerben. Mit dieser müßten aber auch laufend die Eigenschaften, deren Träger sie ist, vergehen und neu entstehen¹¹³.

Aus dem Vorhergehenden, so behauptet Ockham im Kap. 23, geht deutlich hervor, daß die nach der Konsekration zurückbleibende Quantität nichts von den Qualitäten Realverschiedenes ist. Denn nichts ist ein Quantum, das nicht entweder Subjekt der Quantität ist oder diese zum Subjekt hat oder mit ihr identisch ist. Die beiden ersten Möglichkeiten sind durch das Vorhergehende nach Ockham ausgeschlossen. Die Qualitäten sind aber ausgedehnt, weil sie lang, breit und tief sind. Damit müssen sie also von sich aus ausgedehnt sein und nicht erst auf Grund einer von ihnen realverschiedenen Quantität¹¹⁴.

Wir müssen beachten, wie Ockham im Vorhergehenden seine Beweisführung angesetzt hat. Er geht nicht von dem Verhältnis der Substanz bzw. der Qualität zur Quantität aus, um zu beweisen, daß hier kein Realunterschied gegeben ist, und um dann die Vereinbarkeit seiner These mit dem Dogma von der Transsubstantiation darzulegen, sondern sein Ausgangspunkt sind die nach der Konsekration für sich bestehenden Qualitäten, damit ein nur dem Theologen gegebener Sonderfall. Läge es an sich in der Linie von Ockhams Philosophie, anzunehmen, daß die selbst nicht ausgedehnten Qualitäten die ausgedehnte körperliche Substanz zum Subjekt hätten, muß er nun, um seine These zu retten und gleichzeitig einen Konflikt mit der Lehre der Kirche zu vermeiden, beweisen, daß die Qualitäten selbst ausgedehnt sind. Das tut er, indem er zu beweisen versucht, daß die Qualitäten nicht Träger

¹¹² „Sed si inter substantiam et qualitates esset una quantitas ibi media deferens et sustentans qualitates sensibiles corporales, manifestum est, quod illa quantitas esset susceptiva contrariorum“ (cap. 22; Borgh. 151 f. 137ra).

¹¹³ „nam si sit res media, oportet quod substantia rarefacta habeat novam quantitatem . . . Cum autem ad novitatem subiecti sequatur novitas accidentis sui, oportet quod albedo esset nova et per consequens eadem ratione quaelibet qualitas subiective existens in illa quantitate esset nova“ (ebd.).

¹¹⁴ „Relinquitur igitur quod illae qualitates sunt quantae et non per quantitatem quae sit res absoluta distincta realiter a qualitatibus illis“ (cap. 23; Borgh. 151 f. 137ra).

der augenscheinlich gegebenen Quantität sind, aber auch diese nicht zu ihrem Subjekt haben. Die Möglichkeit, daß die Quantität als absolutes Akzidens genau so subjektlos existieren könnte wie die Qualitäten, ohne deren Subjekt zu sein, faßt Ockham gar nicht ins Auge. Das müßte er aber tun, wenn sein Hauptargument, daß nach Petrus Lombardus die Akzidentien durch sich subsistieren und nicht die Quantitas zum Träger haben, beweiskräftig sein soll.

Das ist um so weittragender, als er die so fragwürdig ermittelten Ergebnisse zum Ausgangspunkt neuer Beweisgänge macht. Im folgenden beweist er nämlich mit der Identität von Quantitas und Qualitas die von Quantitas und Substanz.

Das Verhältnis von Quantität und Substanz

Wie es eine Quantitas gibt, die identisch ist mit den Qualitäten und mit ihnen nach der Konsekration erhalten bleibt, so ist eine andere mit der Substanz identisch, die deshalb auch mit dieser zu bestehen aufhört. Denn wenn die Qualitäten aus sich heraus ausgedehnt sind, d. h. auseinanderliegende Teile haben, und wenn der Abstand der Teile der materiellen Substanz genau so groß ist wie der der Teile der Qualität, dann liegt es genau so in der Natur der Substanzteile, voneinander Abstand zu haben¹¹⁵. Denn wie die Teile der Qualität nicht existieren können ohne die Substanz, so können sie auch nicht Abstand haben, ohne daß die Substanzteile einen solchen haben. Damit ist die Brotsubstanz aus sich ausgedehnt und nicht auf Grund einer von ihr realverschiedenen Quantität. Diese ist also mit ihr identisch und hört mit ihr auf zu bestehen¹¹⁶.

Die Brotsubstanz, so lautet ein zweites Argument, ist vor der Konsekration nicht ausgedehnt auf Grund der mit der Qualitas identischen Quantitas, eine zweite von der Qualitas verschiedene Quantitas bleibt aber, wie bewiesen wurde, nach der Konsekration nicht zurück. Es muß also entweder ein Akzidens zerstört werden bei der Wandlung, was mit den Worten der hl. Väter im Widerspruch steht, oder man muß annehmen, daß die Brotsubstanz ausgedehnt war auf Grund einer von ihr nicht realverschiedenen Quantitas, die deshalb aber auch genau so wie sie aufhört zu bestehen¹¹⁷.

¹¹⁵ „ita natae sunt distare situalter partes substantiae sicut partes qualitatis, immo naturaliter et virtute creata; sicut partes qualitatis esse non posse sine substantia, ita nec distare possunt sine distantia partium substantialium“ (cap. 24; Borgh. 151 f. 137rb).

¹¹⁶ „ita illa substantia panis fuerit quanta non per quantitatem quae fuit alia res a substantia et per consequens erat eadem et ideo sicut substantia panis non manet ita quantitas illa non manet post consecrationem“ (ebd.).

¹¹⁷ Ebd.

Es braucht nicht gezeigt zu werden, wie in dem zweiten Argument noch mehr als in dem ersten die These von der Identität von Quantitas und Qualitas den Beweisgrund liefert.

Freilich scheint Ockham das bisher Gesagte noch nicht als einen eigentlichen Beweis anzusehen. Den will er im folgenden noch erst erbringen (Kap. 25).

Er geht von dem oben schon entwickelten Axiom aus, daß Gott in seiner Allmacht eine Substanz ohne örtliche Veränderung ihrer Teile erhalten kann unter völliger Zerstörung ihrer Akzidentien. Eine solche Substanz hätte dann genau wie vorher auseinanderliegende Teile, wäre also ausgedehnt. Die Quantitas ist so mit ihr selbst gegeben und kein hinzukommendes, real-verschiedenes Akzidens. Dagegen kann man nach Ockham nicht den Einwand erheben, die Substanz sei nur auf Grund der Quantitas am Ort, werde diese zerstört, dann sei die Substanz weder am Ort, noch verändere sie sich örtlich. Das ist, so entgegnet Ockham, sehr untheologisch gesprochen. Denn nach den hl. Vätern und der Intention der Hl. Schrift ist ein Engel am Ort und bewegt sich von einem Ort zum andern, obwohl er nicht ausgedehnt sondern unteilbar ist. Wieviel mehr kommt es dann einer Substanz mit auseinanderliegenden Teilen zu, am Orte zu sein.

Diese Argumentation Ockhams kann nicht überzeugen, denn der Engel ist am Ort und bewegt sich örtlich vermittelt eines Körpers, ähnlich wie nach dem Einwand die Substanz nur am Orte ist, weil und solange sie mit dem Akzidens der Quantitas verbunden ist. Das Beispiel vom Engel spricht also gerade gegen Ockham. Den sich weiter aufdrängenden Einwand, die Substanz ohne Akzidentien sei wie der Engel definitiv am Ort und hätte damit keine auseinanderliegenden Teile, macht er sich auch, allerdings nur, was den ersten Teil angeht, indem er nämlich daran festhält, daß die Substanzteile örtlich unbewegt bleiben. Sonst dagegen ist für Ockham der Übergang von der circumscriptiven zur definitiven Seinsweise mit einer Bewegung der Teile verbunden, weil nämlich jeder Teil zum innegehabten Ort noch unendlich viele andere des Ganzen in Besitz nimmt. Dazu setzt Ockham voraus, was zu beweisen ist, nämlich, daß die Substanz von sich aus auseinanderliegende Teile hat. Er argumentiert so: Ist jene Substanz definitiv am Ort, dann auch jeder ihrer Teile. Ein Teil a ist dann hier definitiv, ein anderer Teil b dort. Die Teile haben demnach örtlichen Abstand voneinander, was circumscriptive Daseinsweise bedeutet. Damit ist aber die ganze Substanz circumscriptiv am Ort. Ist a dagegen nicht am früheren Ort gegenwärtig, dann ist er entweder nirgends, oder aber er ist örtlich bewegt. Das erste ist unmöglich und das zweite in der Prämisse ausgeschlossen¹¹⁸.

¹¹⁸ „Nec valet dicere, quod illa substantia est in loco diffinitive et non circumscriptive, quia hoc dicere est concedere positum. Nam priori casu positio, ex hoc ipso quod

Man muß schon sagen, daß die Argumentation hier einen befremdenden Tiefstand erreicht. Es bleibt Ockham unbenommen zu behaupten, daß eine körperliche Substanz nicht definitiv gegenwärtig sein kann, wenn er auch sonst anders lehrt und wenn dann ein Konflikt mit der Lehre der Kirche kaum zu vermeiden ist; er kann aber nicht die definitive Seinsweise annehmen unter Voraussetzungen, die diese ausschließen. Er schließt dieses Kapitel: „Sic igitur, cum possit potentia divina conservare substantiam in eodem loco et destruere omne accidens absolutum sibi inhaerens, sequitur, quod non est contradictio, quod substantia sit quanta sine accidente inhaerente sibi“¹¹⁹.

Im folgenden Kapitel führt Ockham noch weitere Beweise für das Ausgedehntsein der Substanz ohne ein eigenes Akzidens der Quantitas an:

1. Es gehört keine größere Kraft dazu, von zwei Substanzen, die nicht ein Ganzes bilden, die Akzidentien zu zerstören, als von zwei Teilen derselben Substanz. Gott kann vom Wasser hier und von solchem in Rom die Akzidentien zerstören, ohne daß er das Wasser von Rom zu dem hier befindlichen tragen muß. Viel leichter kann er dann die Substanz der beiden Wasserteile an ihrem Ort erhalten, wenn sie ein Ganzes bilden. Ähnlich kann Gott auf Grund seiner Allmacht die Akzidentien des Wassers des Ozeans zerstören, ohne daß er dadurch gezwungen wäre, die Substanz des Wassers etwa in der Mitte zu vereinigen. Das Wasser hätte damit abstehende Teile ohne ein Akzidens der Quantitas¹²⁰.

2. Wenn bei Substanz und Akzidens bestimmte Teile sich entsprechen, dann ist es nicht leichter, die Teile der Akzidentien zu erhalten und die Substanz zu zerstören ohne Ortsveränderung der Akzidentien, als die Teile der Substanz zu erhalten ohne Ortsveränderung und die Akzidentien zu zerstören. Nun entsprechen aber bestimmten Teilen der körperlichen Substanz solche der Akzidentien¹²¹. Kann also Gott das Subjekt zerstören und die

illa substantia est in loco diffinitive sequitur, quod est in loco circumscriptive, cuius ratio est, quia si illa substantia est in aliquo loco diffinitive, oportet dicere consimiliter quod quaelibet eius pars est in loco diffinitive, tunc quaero: aut a est in illa parte loci diffinitive in qua prius erit aut non. Si dicitur quod sic eadem ratione alia pars erit in alia parte diffinitive. Ex quo sequitur, quod illae partes distant localiter et situationaliter. Sed omne habens partes distantes localiter est in loco circumscriptive. Igitur illa tota substantia est circumscriptive in loco. Si autem dicitur, quod a non est diffinitive in illa parte loci, in qua prius fuit, vel hoc est quia est alibi diffinitive et per consequens est mutata localiter vel quia non est alicubi, quod concedi non potest, cum etiam angelus alicubi sit ponendus“ (cap. 25; Borgh. 151 f. 137 vb; Ottob. 179 f. 111 vb).

¹¹⁹ cap. 25; Borgh. 151 f. 137 vb; Ottob. 179 f. 111 vb.

¹²⁰ „non enim videtur theologice dictum, quod ad hoc necessitaretur deus“ (cap. 26; Borgh. 151 f. 138 ra; Ottob. 179 f. 111 vb).

¹²¹ „Sed substantia materialis et accidens sunt simul, ita quod distinctis partibus accidentis correspondent distinctae partes substantiac“ (ebd.).

Akzidentien erhalten, wie beim Altarsakrament deutlich wird, dann kann er auch umgekehrt das Subjekt erhalten und die Akzidentien zerstören.

In diesem Zusammenhang verwahrt sich Ockham dagegen, daß es häretisch sei zu sagen, die Brotsubstanz werde in der Konsekration zerstört, und er bringt dafür eine Reihe Zeugnisse aus dem Corpus Iuris bzw. aus der Glossa zu ihm¹²².

In dem Falle der Zerstörung der Akzidentien wäre aber die Substanz ausgedehnt ohne sie. Das illustriert Ockham an folgendem Beispiel: Wenn Gott von der einen Hälfte eines Stück Holzes die Akzidentien erhält und die der anderen Hälfte zerstört, dann haben beide voneinander Abstand.

Schließlich, so endet das Kapitel, bedeutet es keinen größeren Widerspruch, wenn eine Substanz mit auseinanderliegenden Teilen ohne jedes Akzidens *circumscriptiv* in etwas Teilbarem gegenwärtig ist, als daß etwas Unteilbares, wie z. B. ein Engel, definitiv am teilbaren Ort ist. Also ist es kein Widerspruch anzunehmen, daß die körperliche Substanz ohne jede hinzukommende Quantitas *circumscriptiv* am Orte ist¹²³.

Im folgenden argumentiert Ockham auf dem Boden seiner Gegner folgendermaßen: Nach ihnen kann ein äußerer Bezug (*respectus extrinsecus*) fallen, während die termini bleiben (*extremis manentibus*). Die Inhärenz des Akzidens im Subjekt ist aber ein solcher *respectus extrinsecus*. Es kann demnach das, was sie *quantitas* nennen, bleiben, ohne seinem Subjekt zu inhärieren. Dann coexistiert dieses aber jenem weiter auf *circumscriptive* Weise und hat damit auch auseinanderliegende Teile¹²⁴.

Der Einwand, wenn die Inhärenz der Quantitas im Subjekt aufhört, dann ist die Substanz auch der Quantitas nicht mehr gegenwärtig, ist nach Ockham nicht stichhaltig, weil nach der vorausgesetzten Ansicht die Beziehung der Gegenwärtigkeit früher ist als die der Inhärenz, weil das Akzidens ja der Substanz nicht anhängen kann, wenn diese nicht gegenwärtig ist. Weil nun

¹²² „Nec oportet maliciose calumniari dicendo quod est dicere contra fidem, quod in sacramento altaris substantia corrumpitur, hoc enim dictum meum non est sed est dictum doctorum catholicorum“ (cap. 26; Borgh. 151 f. 138ra; Ottob. 179 f. 112ra).

¹²³ „igitur non est contradictio quod aliqua substantia habens partes natas distare localiter sit tota in toto loco divisibili et pars in parte sine quantitate addita sibi; ex quo sequitur, quod erit circumscriptive in loco sine quantitate addita sibi“ (cap. 26; Borgh. 151 f. 138rb; Ottob. 179 f. 112ra).

¹²⁴ „igitur non includit contradictionem substantiam et istam rem, quam dicunt quantitatem, manere sine tali respectu inhaerentiae. Sed hoc posito tota substantia coexistit toti illi quantitati, quae est accidens. Igitur sicut illa quantitas habet partem distantem a parte, ita illa substantia habebit partem distantem a parte et ita substantia est quanta sine quantitate informante eam“ (cap. 27; Borgh. 151 f. 138rb/va; Ottob. 179 f. 112rb).

mit Gottes Allmacht das Frühere ohne das Spätere sein kann, kann die ganze Substanz der ganzen Quantitas und jeder ihrer Teile jedem Teile gegenwärtig sein, ohne von der Quantitas informiert zu werden, also ausgedehnt sein ohne Quantitas¹²⁵.

Auch hier liegt wieder ein primitiver Denkfehler vor. Denn nach der besprochenen Ansicht erhält die Substanz ihre Ausdehnung eben erst durch die Information von seiten der Quantitas. Wollen wir schon die Unterscheidung Ockhams zwischen der bloßen Coexistenz von Substanz und Quantitas und der Inhärenz dieser in jener mitmachen, dann ist jedenfalls die Ausdehnung der Substanz mit der bloßen Coexistenz noch nicht gegeben. Ockhams Beweisführung zeigt nicht nur seine grob empiristische, äußerliche und atomisierende Art zu denken, sondern legt auch die Vermutung nahe, daß er überhaupt nicht verstanden hat oder nicht zu verstehen vermochte, was die Hochscholastik mit der Information der Substanz durch das Akzidens gemeint hat. Für Ockham scheint sie nicht mehr zu sein als ein bloßes Beieinander oder ein bloßes Anhaften des Akzidens am Subjekt.

Die indirekte Art der Beweisführung gibt Ockham auch im nächsten Kapitel (28.) nicht auf. Dort will er lt. Überschrift beweisen, „daß die Substanz ausgedehnt ist allein auf Grund ihrer Substanzteile ohne jede von Substanz und Qualität realverschiedene Quantitas“. Er läßt dem Gegner die Last des Beweises. Ausgehend vom Ökonomieprinzip führt er folgendes aus: Die Ansicht, daß die Substanz ohne besondere Quantitas ausgedehnt ist, läßt sich nicht durch die Vernunft oder das Experiment und auch nicht durch eine unfehlbare Autorität widerlegen¹²⁶. Denn Gott hat darüber nichts geoffenbart. Also ist es überflüssig, eine eigene Quantitas anzunehmen. Ohne sie kommt man genau so weit. Der Seinsgrund der Substanz ist auch der Grund ihres Ausgedehntseins¹²⁷. Es wäre doch merkwürdig, wenn die allen Akzidentien vorausgehenden Seinsursachen nicht ohne besonderes Akzidens das Aus-

¹²⁵ „tota substantia est praesens toti quantitati et pars substantiae est praesens parti quantitatis sine respectu inhaerentiae. Et per consequens sine hoc, quod substantia informetur quantitate, et sic habebit illa substantia partem distantem a parte sine quantitate informante eam et per consequens erit quanta sine quantitate“ (ebd.).

¶ ¹²⁶ „frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora, hoc enim est principium, quod negari non debet, quia nulla pluralitas est ponenda nisi per rationem vel per experientiam vel per auctoritatem illius, qui non potest falli nec errare, possit convinci“ (cap. 28; Ottob. 179 f. 112rb); nach Borgh. 151 f. 138vb lautet der Schluß: „qui non potest falli nec errare potest nec fallere.“

¹²⁷ „igitur non est necesse ponere quantitatem talem et ita frustra poneretur; omnia enim, quae possunt salvari per talem rem additam (Ottob.: quantitatem), possunt salvari sine ea et per hoc, quod substantia et qualitas habent partes distinctas realiter natas distare localiter, quae partes tam substantiae quam qualitatis virtute causae efficientis et finalis sicut in esse producuntur ita fiunt distantes“ (ebd.).

einandersein der Teile bewirken könnten¹²⁸. Ja, es heißt, die Allmacht Gottes einschränken zu behaupten, er könne nicht ausgedehnte Substanzen schaffen ohne ein besonderes Akzidens¹²⁹.

Was das Ökonomieprinzip angeht, so könnte man das gerade gegen Ockham anwenden, der ja eine Mehrzahl von Quantitäten annimmt, indem er Substanz und Qualität eine eigene, wenn auch jeweils mit ihnen unmittelbar gegebene und identische Quantität zuschreibt. Doch auf dieses Problem geht Ockham hier nicht ein.

Er behauptet, bewiesen zu haben, daß die materielle Substanz durch ihr innerlich gegebene Teile *circumscriptiv* am Ort ist. Damit sei sie aber auch von sich aus ausgedehnt¹³⁰.

An dieser Stelle geht er noch einmal auf den Einwand ein, die Substanz habe ihre Teile nur auf Grund der von ihr realverschiedenen Quantität. Das ist nach ihm unmöglich. Denn wie die Substanz nicht von einem Akzidens abhängig ist, können es auch ihre Teile nicht sein. Ist die Quantitas aber ein Akzidens der Substanz, dann können die Teile der Substanz nicht von der Quantität und nicht von deren Teilen abhängen. Die Substanz hat damit ihre Teile nicht auf Grund der Quantität¹³¹.

Ist, so fährt Ockham fort, die Quantität von der Substanz verschieden, dann kann sie der Grund für das Auseinandersein der Teile nur als *causa efficiens* oder *causa finalis* sein. Diese Ursächlichkeit schließt aber nicht aus, daß die Substanz auf Grund eigener innerer Teile ausgedehnt ist. Denn Gott

¹²⁸ „Mirum enim videretur quod unum accidens posterius substantia et partibus eius posset facere unam partem substantiae extra aliam partem et tamen causae essentiales rei non possent hoc facere sine accidente tali“ (cap. 28; Borgh. 151 f. 138 vb; Ottob. 179 f. 112 va).

¹²⁹ „Quis enim prohibet deum producere unam substantiam vel qualitatem sine omni accidente distincto . . . et quis potest prohibere deum . . . hoc enim videtur nimis artare divinam potentiam“ (ebd.).

¹³⁰ „Item quod substantia sit quanta per partes suas substantiales intrinsecas sibi ostendo: Illud quod per partes suas extrinsecas est in loco circumscriptive per suas partes intrinsecas est quantum, quia ostensum est prius, quod omne quod est circumscriptive in loco est quantum. Omnis autem substantia materialis per suas partes substantiales est in loco circumscriptive, quia sicut ostensum est prius, omnis substantia materialis, quae est extensa, per suas partes essentiales (Ottob.: substantiales) est praesens in loco, ita quod tota substantia est praesens toti loco et pars substantiae est praesens parti loci. Sed omne tale est circumscriptive in loco et ita omnis talis substantia per partes suas intrinsecas est quanta“ (cap. 28; Borgh. 151 f. 138 vb—139 ra, Ottob. 179 f. 112 va).

¹³¹ „Si igitur quantitas sit accidens substantiae, partes substantiae non dependent nec a quantitate nec a partibus quantitatis et ita substantia habet partes non per quantitatem“ (ebd.).

kann diese wie jede *causa secunda* ersetzen und unmittelbar bewirken, daß die Substanz auseinanderliegende Teile hat¹³².

Wenn dieser Substanz dann eine *Quantitas* zugeteilt würde, wäre diese nicht der Grund für das Auseinandersein der Teile.

Es genügt nach Ockham aber auch nicht zu sagen, die *Quantitas* sei die *causa formalis* für das Auseinandersein der Teile der Substanz, wie die *albedo* die *Formalursache* dafür ist, daß etwas weiß ist. Das geht nach ihm nicht, weil, wie gezeigt worden sei, jede numerisch eine Sache auseinanderliegende Teile habe. Das Akzidens der Quantität könne aber nicht der Grund dafür sein, daß die Substanz ein *unum* sei, denn wodurch etwas Substanz sei, sei es auch eins. Kein Akzidens könne aber der *Seinsgrund* seines Subjekts sein¹³³. Es könne aber auch nicht die *Formalursache* für das Auseinandersein der Teile sein. Denn dann könnten die Teile der Substanz nicht Abstand voneinander haben ohne diese *Quantitas*, wie etwas ohne *albedo* nicht weiß sein könne¹³⁴. Das treffe aber nicht zu. Denn Gott könne ein Stück Holz in zwei Teile teilen, die Stücke voneinander entfernen und dann die Akzidentien zerstören. Dann würden diese beiden Stücke auch ohne *Quantitas* Abstand voneinander haben¹³⁵.

Hier hat Ockham es mit dem wichtigsten Einwand seiner Gegner zu tun; denn nach ihrer Auffassung bekommt die Substanz erst Ausdehnung durch die *Quantität* als *Formalursache* und würde die Substanz nach der Zerstörung der *Quantität* die Ausdehnung auch wieder verlieren. Reicht dagegen die Argumentation Ockhams aus? Der entscheidende Punkt scheint mir zu sein, daß Ockham einen ganz anderen Substanzbegriff hat, der von dem empirisch erfahrbaren Einzelding ausgeht, und er im Sinne seiner Gegner einen Zirkelschluß macht, weil er voraussetzt, daß die Substanz ausgedehnt

¹³² In: „cum enim deus tamquam causa efficiens et finalis faciat partes cuiuscumque quantitatis distare“ (cap. 28; Borgh. 151 f. 139 r; Ottob. 179 f. 112 va) ersetze ich quantitatis durch substantiae. Dazu bin ich berechtigt, weil der Text, wie er da steht, keinen Sinn gibt, die von mir durchgeführte Änderung aber genau dem Beweisgang entspricht, wie Ockham ihn in folgendem Kapitel (29) bringt, wie ja das Argument, daß das, was die *causa secunda* bewirkt, auch durch die *causa prima* allein getan werden kann, bei Ockham überhaupt sehr beliebt ist.

¹³³ „hoc non valet, quia ostensum prius, quod omnis res una numero habens partem distantem localiter vel situalter a parte est quanta“ (cap. 28; Borgh. 151 f. 139 ra).

¹³⁴ „Ita impossibile esset, quod illae res quae modo distant situalter per quantitatem quae est accidens, sicut corpus est album per albedinem, distarent situalter vel localiter sine tali quantitate, etiamsi essent separatae ab invicem et essent quaedam tota non facientia unum totum, quod est falsum“ (ebd.).

¹³⁵ „Quo facto illa distaret localiter et tamen non haberet talem quantitatem quia separata sunt ab illa per casum. Ex quibus patet quod partes substantiales non distarent per talem quantitatem, sicut corpus est album albedine“ (ebd.).

ist. Das wird hier besonders deutlich, wo er argumentiert: Die Quantitas kann nicht Formalursache der Ausdehnung sein, weil dann die Substanz ohne sie nicht ausgedehnt sein kann, wie etwas nicht weiß sein kann ohne die albedo. Die Substanz ist aber von sich aus ausgedehnt . . .

Zur weiteren Erhärtung seiner These geht er von der Ansicht des Scotus aus¹³⁶, daß Gott auf Grund seiner Allmacht den Leib Christi unter der Hostie in der sakramentalen Weise erhalten könne, auch wenn er im Himmel oder sonstwo nicht örtlich und circumscriptiv gegenwärtig sei. Er fragt, wo denn in diesem Fall die von der Substanz realverschiedene Quantität bleibe. Man könne doch nicht sagen, daß sie zerstört werde, denn ein Absolutes werde nicht verändert bei Änderung einer Beziehung, wie sie hier vorliege. Bleibt die Quantität aber, dann müßte sie den Leib Christi im Sakrament informieren, und dieser wäre demnach ausgedehnt. Das sei aber unmöglich, weil das, was nicht auseinanderliegende Teile hat, auch nicht ausgedehnt ist. Christus ist aber in der Eucharistie definitiv gegenwärtig, seine Teile haben demnach keinen Abstand voneinander, sind also nicht ausgedehnt¹³⁷.

Wie Ockham fragt, wo im angenommenen Fall die realverschiedene Quantitas bleibt, kann man gegen ihn die Frage stellen, wenn Substanz und Quantitas identisch sind, wie kann dann die Substanz des Leibes Christi im Sakrament gegenwärtig sein, ohne ausgedehnt zu sein.

Die Unterscheidung von der Positio als dem *ordo partium in toto*, die eine der Quantitas unbedingt zukommende Eigentümlichkeit ist, von der Positio als dem *ordo partium in loco*, mit der die Scotisten dem Einwand Ockhams zu entgehen suchten, läßt dieser nicht gelten. Für ihn ist das eine mit dem anderen gegeben. Ist etwas quantum, dann hat es auseinanderliegende Teile, Figur und damit die Positio als *ordo partium in loco*¹³⁸.

Für Ockham ist der Leib Christi im Sakrament nicht quantum, weil er dort keine auseinanderliegenden Teile hat und nicht circumscriptiv gegenwärtig ist. Für den Fall aber, daß man unter Quantum jedes numerisch Eine versteht, das Teile hat, die an sich die Bestimmung haben, örtlich auseinanderzuliegen, will er zugeben, daß der Leib Christi quantum ist.

¹³⁶ Ox. IV d. 10 q. 4 n. 4; VIII, 533.

¹³⁷ „Relinquitur igitur quod illo casu posito corpus Christi nullibi haberet partem distantem situatim a parte. Nec haberet partem extra partem et per consequens non esset quantum“ (cap. 29; Borgh. 151 f. 139rb; Ottob. 179 f. 113ra).

¹³⁸ „Nulla igitur positio ab illa quae est ordo partium in loco vel quae est ordo partium situatis requiritur ab hoc, quod sit realiter quantum; unde qui dicit, quod ad hoc quod aliquid sit quantum sufficit quidam ordo partium in toto, qui non est ordo partium situatis, oportet exprimeret qualis sit ille ordo partium“ (cap. 29; Borgh. 151 f. 139vb; Ottob. 179 f. 113rb).

Auch die weiteren Beweise seiner These führt Ockham auf dem Boden seiner Gegner, wobei er schon oft gebrachte Argumente wiederholt: Nach ihnen ist, so führt er aus, die Substanz früher als die Quantitas, also sind auch die Teile der Substanz früher als die der Quantitas. Es ist aber nicht anzunehmen, daß die Substanzteile an einem einzigen Ort sind. Demnach hat die Substanz vor der Informierung durch die Quantitas auseinanderliegende Teile, also ist sie aus sich heraus ausgedehnt¹³⁹. Ich brauche nicht wieder darauf hinzuweisen, wie auch hier Ockham das zu Beweisende voraussetzt und wie er seinen Gegnern unterstellt, was sie gar nicht behaupten. Denn nach ihnen hat die Substanz vor der Informierung durch die Quantitas eben keine Teile.

Dasselbe gilt für die folgenden „Beweise“. Wenn er z. B. sagt, daß alles, was durch sich selbst und durch ihm innerliche Teile örtlich umschrieben, quantum ist und daß das auf die Substanz zutrifft. Oder wenn er darlegt: Der örtliche Abstand der Substanzteile ist ein anderer als der der Teile der Quantitas. Denn wenn Fundament und Terminus verschieden sind, dann auch der Bezug. Die Vertreter der Realverschiedenheit von Substanz und Quantitas nehmen aber auch die ihrer Teile an, also ist auch der Abstand der Teile verschieden. Örtlicher Abstand von Teilen kann aber nicht ohne Quantitas sein. Haben also die Substanzteile Abstand voneinander vor der Informierung durch das Akzidens der Quantitas, dann ist die Substanz auch vor dieser ausgedehnt¹⁴⁰.

Aus den dargelegten Argumenten und vielen anderen, die Ockham der Kürze halber übergeht, könne man schließen, daß die Quantitas nichts ist als das Auseinanderliegen der Teile und daß dazunur die abstehenden Teile selbst und die bewirkenden äußeren oder inneren Ursachen erforderlich sind. Die Quantitas sei aber weder eine äußere noch eine innere Ursache für die Teile, also sei sie zum Auseinanderliegen der Teile nicht erforderlich¹⁴¹.

¹³⁹ „Nam secundum eos tota substantia est prior tota quantitate, ita partes substantiae sunt priores partibus quantitatis; prius igitur sunt partes substantiae quam partes quantitatis . . . Igitur in illo priori sunt in distinctis locis sed substantia (panis) habens partes existentes in distinctis locis circumscriptur loco. Substantia igitur in illo priori est quanta et substantia per seipsam et per partes suas intrinsecas est quanta“ (cap. 29; Borgh. 151 f. 140ra; Ottob. 179 f. 113rb/va).

¹⁴⁰ „Sed distantia localis partium constituentium aliquid totum non potest esse sine quantitate, igitur cum prius partes substantiae distent localiter quam partes quantitatis sicut prius sunt. Ita prius erit substantia quanta, quam illa quantitas ponatur in esse“ (ebd.).

¹⁴¹ „posset alicui videri quod quantitas non est nisi extrapositio partium facientium unum totum, ad quem extrapositionem seu distantiam localem seu situalem partium non requiruntur nisi partes istae quae distant et causae essentiales . . . Quantitas autem

Weiter genügen zur realen Beziehung Fundament, Terminus und bewirkende Ursachen. Nach der Ansicht der Vertreter der Realverschiedenheit fügt, so argumentiert Okkham, das Auseinanderliegen der Teile der Substanz nichts hinzu als einen Respectus. Dieser hat zum Fundament und zum Terminus nur die Teile der Substanz. Eine zum Abstand der Teile benötigte Realverschiedenheit der Quantität könnte also nur die causa extrinseca sein. Dann ist aber das Auseinanderliegen der Teile auch ohne die Quantitas möglich, denn jede Zweitursache kann durch unmittelbares Eingreifen Gottes überflüssig gemacht werden. Damit ist es überflüssig, eine realverschiedene Quantitas anzunehmen¹⁴².

Diesen Beweis führte Okkham in noch umständlicherer Weise schon im vorhergehenden Kapitel (28). So typisch es für ihn ist, mit der Möglichkeit des unmittelbaren Eingreifens Gottes unter Umgehung der Zweitursache zu argumentieren, damit von dem durch ein Wunder gesetzten Sonderfall auf den Normalfall zu schließen, so ändert das nichts daran, daß Okkhams Beweis wieder einmal nicht schlüssig ist. Denn die Tatsache, daß Gott auf wunderbare Weise ohne das Akzidens der Quantität das Auseinanderliegen der Teile bewirken kann, bedeutet ja nicht, daß normalerweise nicht dieses Akzidens erforderlich ist. Wenn Gott die intuitive Erkenntnis nach Okkham unmittelbar ohne das Erkenntnisobjekt¹⁴³ und wenn er den Willensakt¹⁴⁴ im Menschen unter Umgehung des menschlichen Willens bewirken kann, dann ist ja deshalb mit dem menschlichen Intellekt noch nicht die Erkenntnis und mit dem Willen noch nicht der Willensakt gegeben. Dazu wird auch bei diesem Beweis vorausgesetzt, daß die Substanz an sich Teile hat. Aus all dem, so schließt Okkham seine Argumentation, geht hervor, daß keine Notwendigkeit zur Annahme einer von Substanz und Qualität verschiedenen Quantität besteht. Denn zu ihrer Ausdehnung genügt es, daß sie auf Grund ihrer

quae est res absoluta a substantia nec est causa intrinseca nec extrinseca illarum partium propter quod ad illam extrapositionem sive distantiam situalem partium non requiritur quantitas talis“ (ebd.).

¹⁴² „Si igitur requiritur ad illam distantiam partium substantiae alia quantitas, quae sit alia res a substantia, illa quantitas vel erit fundamentum vel terminus illius respectus, quod non potest dari sicut ostensum est, vel erit causa extrinseca illius respectus et per consequens sine ea potest poni relatio respectus, cum quidquid possit deus mediante causa secunda extrinseca, potest deus immediate per se. Sine igitur omni tali quantitate distincta potest poni ista extrapositio sive distantia situalem partium substantialium. Sed posita extrapositione seu distantia locali partium vel situalem habetur quantitas . . . ita videtur omnino superflue quantitas distincta a substantia et qualitate“ (cap. 29; Borgh. 151 f. 140rb; Ottob. 179 f. 113 va).

¹⁴³ II Sent. q. 26 N.

¹⁴⁴ III Sent. q. 4L; siehe oben S. 67 Anm. 94.

Seinsursache hervorgebracht werden und dabei ihre Teile an verschiedenen Orten ins Dasein treten¹⁴⁵.

Die Einwände gegen Okkhams Thesen und ihre Widerlegung

Zur näheren Klärung seiner Thesen setzt sich Okkham mit Einwänden auseinander, die von theologischer wie philosophischer Seite (tam theologice quam philosophice) gemacht werden. Es sind 11, die in den Kapiteln 31—40 ihre Erledigung finden.

1. Wenn Substanz und Quantität identisch sind, wie kann dann die Brotsubstanz in den Leib Christi verwandelt werden, ohne daß auch die Quantität es wird? Hierzu bringt Okkham 3 Lösungen:

a) Nach der ersten gibt man einfach zu, daß die Quantitas in den Leib Christi verwandelt wird. Denn nirgendwo in der Hl. Schrift, im kanonischen Recht oder sonst einer authentischen Quelle ist das Gegenteil zu lesen¹⁴⁶.

b) Aber selbst, wenn die Quantitas nicht in den Leib Christi verwandelt würde, braucht man deshalb doch nicht die Realverschiedenheit zuzugeben. Der Modus significandi kann die Aussage: die Quantität wird in den Leib Christi verwandelt, verbieten. Wie nach vielen kein Realunterschied zwischen homo und humanitas besteht, und man doch wohl „homo est albus“, aber nicht „humanitas est alba“ sagen kann. Für die nähere Ausführung und Erklärung dieses Argumentes verweist Okkham auf frühere eigene Ausführungen¹⁴⁷.

c) Wenn auch Substanz und Quantität nicht realverschieden sind, so sind doch folgende beiden Sätze miteinander vereinbar: „Die Substanz des Brotes wird in den Leib Christi verwandelt“, und „die Quantität wird nicht in den Leib Christi verwandelt“. Denn nach der Ansicht vieler sind die Beziehungen und ihr Fundament und deshalb auch die albedo und die Ähnlichkeit nicht realverschieden, und es gelten doch die Sätze: „Die albedo ist, und die Ähnlichkeit ist nicht“.

Zur Erklärung zieht Okkham die Konnotation heran. Wenn auch Substanz und Quantitas nicht realverschieden sind, so bezeichnet aber der Begriff Quantitas das Auseinandersein der Teile mit, was der Begriff Substanz nicht

¹⁴⁵ Cap. 29; Borgh. 151 f. 140rb; Ottob. 179 f. 113 va.

¹⁴⁶ „Primo potest dici, quod illius oppositum in scriptura sacra non invenitur. Numquam enim legi in scripturis sacris nec in iure canonico nec in aliquo scripto autentico, quod quantitas non convertitur in corpus Christi“ (cap. 31; Borgh. 151 f. 140vb; Ottob. 179 f. 113 vb).

¹⁴⁷ „Qualiter autem sit possibile, quod praedicatio sit falsa propter diversos modos significandi grammaticales vel logicales sine distinctione rerum importatarum alibi ostendi“ (ebd.).

tut¹⁴⁸. So schließt es also keinen Widerspruch ein, daß der Satz: „Die Substanz des Brotes wird in den Leib Christi verwandelt“ richtig ist, während der andere „Die Substanz mit auseinanderliegenden Teilen wird in den Leib Christi verwandelt“ falsch ist. Wenn Gott, der in seiner Allmacht alles kann, die Substanz des Brotes existieren ließe, auf die Weise wie der Leib Christi im Sakrament besteht, sie also nicht örtlich und nicht *circumscriptiv* existierte, dann wäre der Satz: „Jene Sache ist eine Substanz“ richtig, der andere aber: „Jene Sache ist eine Substanz mit auseinanderliegenden Teilen“ wäre falsch.

Wohl stimmt der Satz: „Die Brotsubstanz hat auseinanderliegende Teile“ und auch der andere: „Die Brotsubstanz wird in den Leib Christi verwandelt“. Der Satz: „Die Brotsubstanz, die auseinanderliegende Teile hat, wird in den Leib Christi verwandelt“ ist dagegen falsch, weshalb der Satz: „Die Brotsubstanz mit auseinanderliegenden Teilen wird nicht in den Leib Christi verwandelt“ wieder richtig ist. Demnach wird also die *Quantitas* nicht in den Leib Christi verwandelt¹⁴⁹.

Wir können den vielen Abwandlungen dieser Sätze bei Ockham im einzelnen nicht nachgehen. Wir stellen nur fest, daß Ockham, der sich beim Nachweis der Identität von Substanz und *Quantitas* bemühte zu zeigen, daß die Substanz aus sich heraus auseinanderliegende Teile hat, hier dieses Auseinandersein der Teile als eine Konnotation bezeichnet, die, so müßten wir deuten, keinen neuen Seinsbestand hinzufügt, aber logisch im Begriff der Substanz nicht mitenthalten ist. Es geht aber gar nicht um den Begriff. Denn, wie Ockham selbst betont, steht „*de virtute sermonis*“ nichts im Wege zu sagen, daß die Brotsubstanz in die *Quantitas* des Leibes Christi verwandelt wird. Es geht vielmehr um den Seinsverhalt, daß der Leib Christi im Sakrament keine auseinanderliegenden Teile hat und nicht *circumscriptiv* zugegen ist, was für Ockham bedeutet, daß er nicht *quantum* ist. Das zweimal angeführte Beispiel von der Relation der Ähnlichkeit trifft auf die *Quantitas* nicht zu. Die Ähnlichkeit ist ein konnotativer Begriff, der zugleich zwei Dinge meint. Wenn ein Ding weiß ist, ist damit die Ähnlichkeit noch nicht gegeben, sondern erst mit einem zweiten weißen Ding, womit wieder dem ersten kein neuer Seinsbestand zugeführt wird.

Die *Quantitas* ist aber für Ockham nicht ein konnotativer Begriff in dem Sinne, daß sie die Existenz von etwas Zweitem mitmeint, etwa den Ort, so daß die *Quantitas* die Beziehung der Substanz zum Orte sein würde, sondern

¹⁴⁸ „tamen hoc nomen *quantitas* connotat partem unam esse extra aliam sive unam partem distare *situ*aliter ab alia, hoc nomen autem *substantia* non connotat unam partem distare *situ*aliter ab alia parte“ (cap. 31; Borgh. 151 f. 141ra; Ottob. 179 f. 114ra).

¹⁴⁹ Ebd.

bezeichnet eine Seinsweise der Substanz, nämlich daß diese auseinanderliegende Teile hat und deshalb *circumscriptiv* am Orte ist, eine Seinsweise, die mit der Substanz unmittelbar gegeben, damit aber auch von ihr untrennbar ist. Das war ja der Inhalt von Ockhams Beweis für die Identität von Substanz und *Quantitas*. Nun ist aber faktisch in der Eucharistie eine körperliche Substanz, nämlich der Leib Christi, nach Ockham nicht ausgedehnt. Die letzte Tatsache spricht Ockham aus, ohne, wie wir schon oben betont haben, uns einen Grund dafür angeben zu können. Über diese Schwierigkeiten können uns Ockhams ermüdende Ausführungen, die weitgehend doch nur leeres Wortgeplänkel sind, nicht hinwegtäuschen.

2. Andererseits muß, so lautet der zweite Einwand, bei der Identität von Substanz und *Quantitas* die Brotsubstanz in die *Quantitas* des Leibes Christi verwandelt werden, dieser also ausgedehnt und *circumscriptiv* am Ort sein.

Diese Folgerung ist nach Ockham nicht zulässig: Wie man nicht sagen kann, die *Quantitas* des Leibes Christi oder der Leib, der an einem Orte örtlich existiert, ist im Altarssakrament zugegen, also ist der Leib Christi dort ausgedehnt und örtlich, so folgt auch nicht: Die *Quantitas* des Leibes Christi beginnt kraft des Sakramentes auf dem Altar gegenwärtig zu werden, also ist er kraft des Sakramentes dort örtlich gegenwärtig¹⁵⁰.

Selbst wenn man zugäbe, daß kraft des Sakramentes die *Quantitas* des Leibes Christi unter der Brotsgestalt gegenwärtig würde, wäre es falsch zu sagen, der Leib Christi sei im Sakrament *quantum*¹⁵¹.

Ockham kommt zu dem Schluß: der Leib Christi ist auf Grund der Wandlung weder *Quantitas* noch *quantum*. Wohl kann man sagen, daß der Leib, der im Himmel auseinanderliegende Teile hat, kraft der Wandlung unter der Brotsgestalt gegenwärtig ist, was aber nicht heißt, daß der Leib Christi kraft der Wandlung unter der Brotsgestalt auseinanderliegende Teile hat¹⁵². Mit andern Worten, die Aussage, die Brotsubstanz wird in die *Quantitas* des

¹⁵⁰ „Sicut enim secundum aliquos non valet, *quantitas* corporis Christi sive corpus existens in loco localiter est in sacramento altaris, igitur corpus Christi est ibi *quantum* et localiter in loco et ita non sequitur, *quantitas* corporis Christi virtute sacramenti incipit in sacramento altaris, igitur virtute sacramenti incipit esse ibi localiter“ (cap. 31; Borgh. 151 f. 141vb).

¹⁵¹ „Unde sive illa concedatur *quantitas* corporis Christi ex vi conversionis incipit esse sub specie panis sive non concedatur, illa tamen simpliciter est falsa, corpus Christi ex vi conversionis est *quantum* sub specie panis“ (cap. 31; Borgh. 151 f. 141vb; Ottob. 179 f. 114va).

¹⁵² „Et ideo hoc assero quod corpus Christi nec ex vi conversionis nec ex vi sacramenti est *quantitas* et *quantum*; non obstante quod illa sit vera, corpus Christi habens partem distantem a parte puta in caelo ex vi conversionis est ibi sub specie panis; haec tamen est simpliciter falsa, corpus Christi ex vi conversionis habet partem distantem a parte sub specie panis“ (ebd.).

Leibes Christi verwandelt, ist richtig, sofern sie verwandelt wird in den Leib Christi, der im Himmel quantitativ existiert. Sie darf aber nicht bedeuten, daß er auch im Sakrament auseinanderliegende Teile hat¹⁵³.

Man kann nach Ockham ruhig die Konvertibilität der Begriffe *Quantitas* und „habens partem extra partem“ annehmen. Auch dann kann zugegeben werden: die Brotsubstanz wird verwandelt in die *Quantitas*, d. h. in etwas, das auseinanderliegende Teile hat, wenn es auch unter der Brotsgestalt diese Teile mit Abstand nicht hat, weil es dort nicht örtlich und *circumscriptive* existiert, wohl aber anderswo, d. h. im Himmel¹⁵⁴.

Dieser Ausweg, daß man sagen kann, das Brot werde in die *Quantitas* des Leibes Christi verwandelt, weil und solange der Leib Christi im Himmel oder sonst irgendwo quantitativ existiert, geht an der Sache und an dem zu beantwortenden Einwand vorbei. Es bleibt zu zeigen, wieso der Leib Christi im Sakrament ohne *Quantitas* sein kann, wenn Substanz und Quantität nicht realverschieden sind, denn gerade Ockham betont ja, daß der Leib Christi im Sakrament nicht *quantum* ist. Hierzu ist er gezwungen, weil er Unterscheidungen, mit denen die Theologen den Schwierigkeiten der Transsubstantiationslehre zu entkommen suchten, wie etwa die zwischen der *Quantitas* und dem Am-Ort-sein oder der *Positio* als *ordo partium in toto* und der als *ordo partium in loco*, fallen gelassen hat. Aus den Schlußsätzen des Kapitels wird nochmals Ockhams Ansicht deutlich: Bei der Verwandlung hört die mit ihr identische *Quantitas* auf zu bestehen. Es bleibt die mit der *Qualitas* identische *Quantitas*, und es wird gegenwärtig der Leib Christi, der im Himmel, aber nicht im Sakrament, *quantum* ist¹⁵⁵.

¹⁵³ Dieselben Gedanken zu diesem Einwand führt Ockham recht umständlich in *De sac. alt. I* aus. Dort heißt es u. a.: „dico ergo quod de facto haec est concedenda, substantia panis transsubstantiatur in quantitatem corporis Christi (quod est in caelo) sicut ista de virtute sermonis est, substantia panis transsubstantiatur in corpus Christi quod est in caelo localiter. Eodem modo ad confirmationem dico, quod de virtute sermonis haec est concedenda: quantitas corporis Christi ex vi conversionis est in sacramento altaris, sicut haec de virtute sermonis est concedenda, corpus Christi in caelo existens vi conversionis est in sacramento altaris nec praecise propositionem oppositam invenitur. Verumtamen quantumcumque de virtute sermonis utraque illarum sit vera, tamen de virtute sermonis utraque illarum potest esse falsa hac existente vera, substantia corporis Christi ex vi conversionis est in sacramento altaris, sed non nisi in uno casu, puta si substantia corporis Christi nullibi esset circumscriptive“ (Basel, F. II, 24 f. 29rb). Dieselbe Argumentation findet sich auch in *Quodl. IV, 26 (31) ad primum*.

¹⁵⁴ „Similiter illa esset concedenda, substantia panis convertitur in rem habentem partem distantem a parte, quamvis in specie panis non habeat illa res partem distantem a parte, (quia) non est ibi localiter et circumscriptive in loco (sed alibi)“ (cap. 31; Borgh. 151 f. 141 vb, () im Druck).

¹⁵⁵ „Sic tamen quod nullo modo convertatur in substantiam, quae sit ibi quantitas“ (cap. 31; Borgh. 151 f. 141 a ra).

3. Damit ist auch der dritte Einwand erledigt, daß bei der Realidentität von Substanz und *Quantitas* mit der Substanz des Brotes die *Quantitas* zu bestehen aufhöre. Es bleibt, wie gesagt, die von der *Qualitas* nicht realverschiedene *Quantitas*¹⁵⁶.

4. Kein Akzidens, so lautet der vierte Einwand, ist mit der Substanz identisch. Nach der Philosophie und den Heiligen ist die *Quantitas* aber ein Akzidens, also muß sie von der Substanz verschieden sein.

Um diesem Einwand zu begegnen, unterscheidet Ockham, ausgehend vom 25. Kapitel des „*Monologion*“ Anselms von Canterbury¹⁵⁷, einen dreifachen Gebrauch des Begriffes Akzidens: Im strengen Sinne bedeutet Akzidens etwas von der Substanz Verschiedenes, das diese informiert, aber kein unum per se mit ihr bildet, dabei aber das Hinzukommen oder Verschwinden des Akzidens jeweils eine Änderung mit sich bringt¹⁵⁸.

Im weiten Sinn bezeichnet Akzidens etwas, das von etwas kontingent ausgesagt und das nacheinander von etwas bejaht oder verneint werden kann, weil dieses oder etwas Drittes sich ändert. Ist z. B. Plato weiß und Sokrates schwarz, dann sind sie sich nicht ähnlich. Das Akzidens der Ähnlichkeit kann von Plato aber ausgesagt werden, sobald er schwarz oder Sokrates weiß wird, also er oder Sokrates sich ändert.

Im weitesten Sinn ist ein Akzidens eine Aussage, die etwas einmal zugelegt werden kann und einmal nicht, weil etwas anderes sich ändert. In diesem Sinn kann man nach Anselm den Begriff Akzidens auch auf Gott anwenden, ohne dessen Unveränderlichkeit anzutasten. So beginnt Gott, ohne sich zu verändern, einer zu sein, der den Sünder rechtfertigt, oder es wird von ihm kontingent ausgesagt, daß er schaffend tätig ist¹⁵⁹. Also, lautet die Folgerung Ockhams, wird nicht jedes Akzidens real vom Subjekt aufgenommen als eine von ihm verschiedene Sache. Denn dann würde das Subjekt eine Änderung erfahren, was für Gott unmöglich ist. Wenn z. B. Sokrates und Plato schwarz sind, Plato aber weiß wird, dann ändert sich an Sokrates nichts, und doch hört er auf, dem Plato ähnlich zu sein. Man nennt

¹⁵⁶ „Nam quamvis aliqua quantitas transeat, puta illa quantitas quae non erat res distincta a substantia panis, tamen una alia manet, scilicet quae non est distincta realiter a qualitate“ (cap. 31; Borgh. 151 f. 141 a ra; Ottob. 179 f. 114 va).

¹⁵⁷ ed. F. SCHMIDT, I (Seckau 1938) S. 43.

¹⁵⁸ „Accidens autem nullo modo potest accedere vel recedere a subiecto sine mutatione illius subiecti“ (cap. 32; Borgh. 151 f. 141 a rb; Ottob. 179 f. 114 vb); vgl. *Quodl. IV 25 (30) ad primum*.

¹⁵⁹ „Sicut deus sine susceptione cuiuscumque rei in se et sine omissione cuiuscumque existentis in deo aliquando incipit esse iustificans peccatorem ... patet per hoc, quod aliquid accidens posse advenire deo ponit et tamen deus nullo modo mutabilis intelligi potest“ (cap. 32; Borgh. 151 f. 142 ra; Ottob. 179 f. 115 rb).

eine solche Bestimmung ein Akzidens, weil sie zufällig von dem Subjekt ausgesagt wird¹⁶⁰.

Die Quantität oder das Auseinandersein der Teile ist nun ein Akzidens im zweiten Sinne. Weil Ockham noch einmal das Beispiel der Relation anführt, sollten wir meinen, daß er die Quantität auch auffaßt als ein Akzidens, das einmal von einem Subjekt ausgesagt wird und einmal nicht, je nachdem wie etwas Drittes sich verhält, ob etwa ein Ort da ist, mit dem das Subjekt in Beziehung tritt oder nicht. So setzt er die Argumentation aber nicht an, sondern er nimmt eine, wenn auch nur örtliche, Änderung des Subjekts selbst an, indem er sagt: Auseinanderliegende Teile haben, ist ein Akzidens im zweiten Sinne, denn eine Substanz kann erst auseinanderliegende Teile haben und dann durch eigene Veränderung sie nicht haben, wie der Leib Christi im Himmel örtlich und circumscriptiv gegenwärtig ist und ohne seine Zerstörung beginnen kann, unter der Brotsgestalt sakramental zugegen zu sein ohne das Auseinandersein der Teile. Und doch ist dieses kein von der Substanz realverschiedenes Akzidens, sondern eines im weiteren Sinne¹⁶¹.

Das letzte bleibt bei Ockham unbewiesen. Er zeigt nur, daß das Auseinanderliegen der Teile ein Akzidens ist, das einmal von der Substanz ausgesagt wird und einmal nicht. Da er aber dabei ausdrücklich eine Veränderung des Subjekts gegeben sieht, müßte gezeigt werden, daß dieses Akzidens trotzdem nicht realverschieden ist. Im folgenden sieht er das darin bewiesen, daß die vorliegende Veränderung der Substanz eine bloß örtliche ist¹⁶².

¹⁶⁰ „Aliquod autem accidens non est res distincta suscepta realiter in subiecto, sed ideo dicitur accidens, quia contingenter praedicatur de eo etiam posita constantia subiecti“ (ebd.).

¹⁶¹ „habere partem distantem a parte est accidens secundo modo dictum. Quia si aliquid idem substantiale potest habere partem distantem a parte et postea per mutationem propriam potest non habere partem distantem a parte, sicut aliqui catholici dicunt et iam recitatum est prius quod corpus Christi habet modo partem distantem a parte, quia est in caelo localiter et circumscriptive et idem corpus non destructum potest desinere esse localiter et circumscriptive et incipere esse sacramentaliter sub specie panis; et ita tunc non habet partem distantem a parte, ipsa tamen substantia corporis Christi non destruitur; et ita cum eadem substantia per sui mutationem aliquando habeat partem distantem a parte aliquando non habet (Ottob.: habeat), habens partem a parte distantem est accidens et tamen non est res semper distincta et inhaerens substantiae, tamquam rei distinctae realiter, ita quantitas est accidens secundo modo“ (cap. 33; Borgh. 151 f. 142rb; Ottob. 179 f. 115rb).

¹⁶² „Illa substantia est substantia habens partem distantem a parte et aliquando non est vera sine corruptione illius substantiae, quamvis ad hoc, quod illa contradictoria verificentur, requiritur mutatio localis substantiae ... Sed ad verificationem talium contradictoriorum non requiritur nisi mutatio localis illius substantiae et nulla alia et ideo non oportet quod omnis quantitas sit alia res absoluta distincta realiter a substantia“ (cap. 33; Borgh. 151 f. 142rb-va; Ottob. 179 f. 115rb-va).

Worin aber die örtliche Bewegung besteht, wird nicht klar. Dem Zusammenhang nach müssen wir annehmen, darin, daß der Leib Christi, der im Himmel gegenwärtig ist, unter der Hostie zugegen zu sein beginnt, was, wie wir oben sahen, nach Ockhams Ansicht eine örtliche Veränderung bedeutet.

Das würde auch mit Quodlibet IV, 30 (25) übereinstimmen, wo dasselbe klarer und kürzer gesagt ist, aber der Fall angenommen wird, daß der Leib Christi im Himmel aufhört zu bestehen, in der Hostie aber gegenwärtig bleibt. Auf Grund dieser örtlichen Bewegung würde der Satz wahr: „Ista substantia non est quantitas“, während vorher gegolten hatte: „Substantia materialis corporis Christi est quantitas“¹⁶³.

In der Redeweise der Logik, so schließt Ockham das Kapitel, läßt sich das kurz und klar wie folgt ausdrücken: Der Satz: „die Quantitas ist nicht realverschieden von der Substanz“ ist wahr, wenn die Quantitas personal supponiert; der Satz: „die Quantitas ist ein Akzidens“ dagegen ist wahr, wenn sie simpliciter supponiert; allerdings gilt der letzte Satz auch bei personaler Supposition, aber dann wäre die mit der Qualitas identische Quantitas gemeint¹⁶⁴. So ist nach Johannes Damascenus¹⁶⁵ die Zahl ein Akzidens und doch identisch mit dem Gezählten. Weiter ist für uns albus ein Akzidens, und zwar eines, das sich vom Begriff homo unterscheidet, und doch sagen wir „der Weiße“ und meinen einen Menschen. Wenn die Quantitas auch nicht realverschieden von der Substanz ist, so kann sie doch ein Akzidens sein, und man braucht nicht zuzugeben, daß Substanz und Akzidens dasselbe sind¹⁶⁶.

¹⁶³ „quantum et quantitas contingenter praedicantur de substantia propter solam mutationem localem ipsius substantiae. Nam haec est vera modo de facto: substantia materialis corporis Christi est quantitas. Similiter haec est de facto vera: substantia corporis Christi habet partem extra partem, puta in caelo. Sed si illa substantia per potentiam dei desinet et esse in caelo perdendo solum illud ubi et solum haberet esse sub hostia, tunc haec esset vera: ista substantia non est quantitas, quia tunc illa substantia non haberet partem extra partem et tamen corpus non corrumpitur. Sed solum cessat esse praesens uni loco in caelo et incipit esse praesens alteri loco sub hostia. Et per consequens haec contradictoria, esse quantitas et non esse quantitas successive verificantur de illa substantia propter solum motum localem sui“ (Quodl. IV, 25 (30)).

¹⁶⁴ „Et certe ad omnia talia, nisi displiceret fastidientibus logicam posset breviter et faciliter dici, quod haec est vera, quantitas non est res distincta a substantia, si quantitas supponat significative vel personaliter, haec autem quantitas est accidens vera est, si quantitas supponit simpliciter“ (cap. 33; Borgh. 151 f. 142va; Ottob. 179 f. 115va).

¹⁶⁵ Ockham gibt als Belegstelle Logik cap. 33 an.

¹⁶⁶ „Sic etiam dicimus quod albus est accidens et tamen aliquod album est homo. Sic etiam dicimus, quod homo et album differunt et tamen dicimus, quod homo est albus. Unde per istum modum faciliter potest ostendi quod quamvis istae duae: aliqua quantitas non est res distincta realiter a substantia et quantitas est accidens, non oportet concedere, quod eadem res est substantia et accidens“ (ebd.).

Damit führt Ockham das ganze Problem schließlich auf ein logisches zurück. Wie wenig er dabei faktisch zur Lösung beiträgt, wird schon an dem Beispiel von der Benennung durch das Eigenschaftswort weiß deutlich. Denn wenn albus auch personal für homo supponieren kann, so ist die albedo doch ein realverschiedenes Akzidens. Demnach wäre die Quantitas so viel und so wenig realverschieden von der Substanz wie alle anderen absoluten Akzidentien¹⁶⁷.

Nach De sacr. alt. I bedeutet die Bezeichnung der Quantitas als Akzidens, daß die Substanz nicht „per se primo modo“ ausgedehnt ist, so wie der Begriff deus und creans nicht realverschiedene Dinge bezeichnen, und doch nicht so ohne weiteres gilt „creans est immortalis“ wie „deus est immortalis“¹⁶⁸.

5. Der fünfte Einwand besteht in zwei Stellen aus Augustinus „De trinitate“, wo gesagt ist, daß all das Akzidentien sind, was verloren gehen oder verkleinert werden kann, wie Größen und Eigenschaften¹⁶⁹, und wo von Dingen gesprochen wird, die durch Teilnahme groß sind und bei denen Sein und Großsein verschieden sind¹⁷⁰. Nach Ockham ist es nicht die Absicht des Augustinus, einen Realunterschied zwischen der Größe und dem Stand eines Dinges zu behaupten. Es wäre doch merkwürdig, wenn ein Akzidens bewirken könnte, daß ein Teil vom andern Abstand hat, Gott das aber nicht könnte ohne etwas Drittes, zur Substanz Hinzukommendes. Was könnte Gott daran hindern¹⁷¹? Augustinus, so führt Ockham aus, nennt die Größe

¹⁶⁷ G. N. BUESCHER referiert diese Argumentation Ockhams, ohne auf ihr Ungenügen hinzuweisen: „Quantity for Ockham is not an absolute but a connotative term. An absolute term signifies some entity as such; a connotative term signifies something and tells us something about this reality, that is, it connotes something which is not the thing as such. Whiteness, for example, is an absolute term. It signifies and supposits for a specific reality, a particular color. White, on the other hand, is a connotative term. It signifies some reality, such as a man, and connotes that this man has whiteness. We can also say that the term white signifies a subject and connotes the whiteness of that subject“ (S. 68).

¹⁶⁸ „non intelligit nisi quod illud praedicabile quantum non praedicatur de substantia et qualitate nisi per accidens et non per se primo modo, unde talis non est per se primo modo nec striete nec large accipiendo per se primo modo: Substantia est quanta, qualitas est quanta, homo est quantus, homo est longus, albedo est lata et huiusmodi, cum hoc tamen stat, quod quantitas non sit alia res a qualitate et substantia. Sic deus et creans non sunt res distinctae et tamen haec non est per se, creans est immortalis, sicut illa deus est immortalis ... et ideo oportet quod ista substantialia et praedicabilia quantitas, substantia, qualitas sint distincta, cum hoc tamen stat quod (non) important res distinctas et per illum modum respondendum est ad multas auctoritates“ (Basel F II, 24 f. 29 ra). Vgl. Quodl. IV, 25 (30) ad 1.

¹⁶⁹ V cap. 4; PL 42, 914.

¹⁷⁰ V cap. 10; PL 42, 918.

¹⁷¹ „Mirum enim videtur, quod unum accidens possit facere unam partem ab alia distare et tamen deus non posset hoc facere, nisi coniungeret unam aliam rem partibus substantiae. Quis enim prohiberet deum duabus rebus distinctis in esse facere unam extra aliam

ein Akzidens, da die Substanz durch Veränderung ihrer selbst größer und kleiner werden kann, nämlich dadurch, daß ihre Teile größeren oder kleineren Abstand voneinander haben. In diesem Zusammenhang äußert Ockham seine Ansicht von der Verdünnung und Verdichtung einer Substanz. Verdünnung bedeutet nicht, daß die Substanz eine neue und größere Quantitas erhält, dann müßte diese ja laufend zerstört werden und einer neuen Platz machen; Verdünnung bedeutet, daß die Teile derselben Quantitas wie Substanz größeren Abstand voneinander nehmen¹⁷². Es liegt also keine substantiale, d. h. keine eigentliche Veränderung, sondern eine bloß örtliche Veränderung vor, bei der nicht wie sonst eine neue dem Veränderten anhaftende Sache hinzukommt¹⁷³. Die Veränderung besteht lediglich darin, daß die Sache an einem Ort ist, wo sie vorher nicht war. Zwischen dem Ort und der am Ort befindlichen Sache gibt es aber nichts Drittes, ohne Veränderung dieser beiden kann damit keine Bewegung des einen zum andern stattfinden¹⁷⁴. Eine Veränderung der Quantitas bedeutet also lediglich, daß das Ding eine neue Beziehung zum Ort bekommt. Genau so wenig wie nun viele Katholiken die Beziehung für etwas von der Sache Verschiedenes halten, will Augustinus die Quantitas als von der Substanz realverschieden hinstellen, wenn er sie als Akzidens bezeichnet.

Nach dem Gesagten will Ockham Augustinus auf folgende Weise deuten:

I. Der Heilige will gar nicht sagen, daß jede magnitudo ein vom Subjekt verschiedenes Sein möglicher Selbständigkeit ist, das dem Subjekt anhaftet. Er will nur sagen: Etwas anderes ist die Größe und etwas anderes die

quamvis nullam aliam rem coniungeret eis ...“ (cap. 34; Borgh. 151 f. 142 va; Ottob. 179 f. 115 va).

¹⁷² „Relinquitur igitur quod in rarefactione non est alia pars quantitatis nova, sed praecise illa quae praefuit et tamen hoc non obstante eadem quantitas numero est primo minor et postea maior, quia una pars eiusdem quantitatis primo, quando aer erat densus, minus distabat situatiter, postea autem quando aer est rarus, magis distat situatiter. Constat itaque quod eadem res numero habens partes distantes sine omni re nova absoluta adveniente sibi, potest esse aliquando maior aliquando minor“ (cap. 34; Borgh. 151 f. 143 ra; Ottob. 179 f. 115 vb).

¹⁷³ „Dico haec est differentia inter mutationem substantialem et mutationem, quae est proprie alteratio, et mutationem localem, quod per primas duas advenit aliqua res inherens mutato, per mutationem illam localem non oportet, quod mutato adveniat res inherens mutato, sed sufficit, quod res adquirat sibi locum, quem prius non habebat“ (ebd.).

¹⁷⁴ „Unde ex hoc ipso quod res est in loco quiescente in quo prius non erat, sed erat in alio, sine omni alia re media inter locum et locatum est res ista mutata. Et si quaeras, quid est locatum esse in loco, potest faciliter dici, quod rem locatum esse in loco est, nullam rem copoream esse mediam inter locatum et locum, ita quod ipsis non mutatis localiter ab uno ad aliud non possit esse motus localis“ (ebd.).

Sache, die groß ist, weil nämlich die Sache existieren kann, ohne groß zu sein¹⁷⁵.

Das ist auf zweierlei Weise möglich:

a) Bei der Kondensation, wo die Teile der Substanz näher zusammerrücken und die Größe verschwindet, ohne daß etwas zerstört oder geschaffen wird, die Sache aber bleibt.

b) Auf eine andere Weise ist das auf Grund der göttlichen Allmacht nach der Ansicht vieler aber möglich, wenn Gott bewirkt, daß eine vorher große Sache irgendwo auf die Weise existiert, wie der Leib Christi im Sakrament, und er nirgendwo örtlich und circumscriptiv gegenwärtig ist. Dann wäre nämlich diese Sache, weil sie keine auseinanderliegenden Teile hat, nicht mehr groß und existierte doch¹⁷⁶.

II. Auf andere Weise kann der Augustinus-Text gedeutet werden, indem man sagt, er spricht von der Größe als Relation. Denn wie „groß“ relativ ist, so ist die Größe eine Relation. Ist es nun nicht gegen den Glauben, zu sagen, die Relation sei nicht realverschieden vom Fundament, dann kann man auch sagen, daß die *magnitudo*, von der Augustinus spricht, es nicht von der Substanz ist.

III. Schließlich kann Augustinus an der Stelle sprechen von der Größe, die die Ursache jeder geschöpflichen Größe ist. Diese besteht nicht in einer Informierung durch die eigentliche Größe, sondern in der realen Abhängigkeit von ihr. Dieser Sinn ist besonders durch *De trinitate* V, 10 nahegelegt. Denn dort ist die Rede von der Größe, durch die ein Haus, ein Berg oder ein Engel groß ist. Ein Engel kann aber nicht durch eine ihm inhärierende Sache groß sein¹⁷⁷.

Diese langen Erörterungen bringen uns nicht viel weiter. Sie zeigen aber, wie Ockham versucht ist, die Quantitas auf die Beziehung zurückzuführen, und zwar auf die Beziehung zum Ort. Etwas wird größer oder kleiner bedeutet, es nimmt einen größeren oder kleineren Ort ein. Damit glaubt Ockham freilich nicht erklärt zu haben, wieso eine körperliche Substanz sein kann, sogar am

¹⁷⁵ „sed intendit dicere, quod aliud est magnitudo, aliud quod ab ea magnum est pro tanto, quia potest ipsa res manere, quamvis non sit magna“ (cap. 34; Borgh. 151 f. 143rb; Ottob. 179 f. 116ra).

¹⁷⁶ „Aliter potest hoc contingere per omnipotentiam dei, si faceret sicut dicunt multi, quod est possibile deo facere, quod res magna prius postea fieret illo modo alicubi, quo corpus Christi est sub specie panis, et tamen nullibi localiter et circumscriptive. Tunc enim quia res non habet partes distantes situationaliter, non esset magna. Et sic potest esse res, quamvis non sit magna“ (ebd.).

¹⁷⁷ „Non loquitur igitur de magnitudine, quae inhaeret substantiae, sed de magnitudine, quae est causa omnium magnorum et a qua magnum est, quidquid magnum dicitur, quare sine eo nulla res magna est“ (cap. 34; Borgh. 151 f. 143va; Ottob. 179 f. 116ra).

Ort sein kann, ohne ausgedehnt und circumscriptiv am Ort zu sein. Dazu bedarf es nach ihm eines besonderen Eingreifens durch die Allmacht Gottes.

In den *Quodlibeta* und in *De sacr. alt.* I trägt er dieselbe Auffassung von der Verdünnung und Verdichtung als der Vergrößerung und Verkleinerung des Abstandes der Substanzteile vor. Es wird keine realverschiedene Quantitas größer oder kleiner, weil dann laufend die Quantitas zerstört werden und neu entstehen müßte und mit ihr alle die Qualitäten, deren unmittelbarer Träger sie ist¹⁷⁸.

6. Gegen den sechsten Einwand, daß bei Aristoteles die Quantitas ein eigenes Prädikament ist, macht Ockham geltend, daß auch die Relation es ist und sie nach vielen doch nicht realverschieden von ihrem Fundament ist.

Die Prädikamente sind nur Aussageweisen und Zeichen für die Dinge. Ich kann verschiedene Aussageweisen unterscheiden, ohne daß die bezeichneten Dinge verschieden sind. Durch den Begriff *angelus* wird keine Sache bezeichnet, die nicht auch mit dem Begriff *angeli* bezeichnet würde, und doch darf man nicht beide Begriffe identisch setzen und sagen: „*angelus est angeli*“. Es ist also nicht abwegig, verschiedene Prädikamente aufzustellen, die dieselbe Sache bezeichnen.

Wir brauchen nicht zu untersuchen, ob das angeführte Beispiel gerade glücklich gewählt ist; uns genügt es festzustellen, was Ockham meint, nämlich daß Prädikamente keine Weisen des Seins, sondern nur der Aussage sind, also *praedicabilia*. Diese Ansicht trägt er in den *Quodlibeta* und in *De sacr. alt.* I in derselben Weise vor¹⁷⁹.

¹⁷⁸ „Nam in condensatione tota quantitas praecedens non corrumpitur, quia sapor, odor et omnia accidentia talis corporis condensati continue corrumpentur propter corruptionem subiecti immediati ... Ita per omnia dico, quod substantia condensatur quia partes eius virtute efficientis sine omni quantitate media magis nunc approximantur localiter quam prius et minus distant localiter (nunc quam prius) sine omni partitione substantiae vel quantitatis“ (*Quodl.* IV 25 (30) ad secundum; Vat. lat. 3075 f. 41 vb/42ra). — „Ad tertium dico quod non est contra experientiam sed magis est consonum experientiae ... Et hoc est quod dicit philosophus in praedicamentis quod densum est cuius partes propinque iacent ... est intelligendum de partibus inter quas sunt partes mediae, quia illae propinquius iacent in corpore denso, quam fecerunt in corpore, quando fuit rarum. Et hoc ipso quod omnes tales partes propinquius iacent sive sint sub alia re sive non, sed seipsis propinquius iacent, est istud corpus magis densum nunc quam prius, unde non video, quod convenienter possit salvari condensatio et rarefactio, nisi ponendo quod quantitas non est alia res a substantia et qualitate“ (*De sacr. alt.* I; Basel F II, 24 f. 28rb; ed. Straßburg 1491 B 5ra).

¹⁷⁹ „Et ideo praedicamenta non sunt nisi quaedam praedicabilia et signa rerum et incompleta ex quibus fiunt complexiones verac et falsae, huiusmodi autem incompleta possunt esse distincta in tantum quod praedicatio unius de alio est impossibilis. Quamvis nulla res una per unum significetur, quin eadem significetur per alterum, sicut nulla res substantialis nec accidentaliter significatur per hoc nomen *angelus*, quin significetur per

Und doch sind die Prädikamente nicht willkürliche Festsetzungen, sondern natürliche Zeichen der bezeichneten Sache. Wenn die Begriffe Substanz und Quantitas auch dieselbe Sache bezeichnen, so sind sie doch keine Synonyma. Denn der Begriff Quantitas bezeichnet etwas mit, nämlich das Auseinandersein der Teile, was der Begriff Substanz ja nicht beinhaltet. Deshalb kann der Satz: „substantia est“ wahr sein, während der Satz: „quantitas est“ falsch ist, wenn nämlich die Substanz keine auseinanderliegenden Teile hat¹⁸⁰.

Hier haben wir dieselbe Unklarheit wie oben: Ockham, der betont, daß die Substanz aus sich heraus auseinanderliegende Teile hat, ohne Hinzutreten eines realverschiedenen Akzidens der Quantitas, bezeichnet diese als konnotativen Begriff. Als solcher bezeichnet sie in erster Linie die Substanz und in zweiter, daß sie auseinanderliegende Teile hat, was zwar mit dem Begriff der Substanz nicht mitgegeben ist, wohl aber mit der von ihm bezeich-

hoc nomen angeli nec e converso. Ista tamen est impossibilis: angelus est angeli et e converso; et ideo nullum inconueniens est ponere, quod distincta praedicamenta eandem rem important, non obstante quod substantia, qualitas et quantitas sint distincta praedicamenta, poterit tamen omnis quantitas esse res non distincta realiter a substantia et qualitate“ (cap. 35; Ottob. 179 f. 116va; Borgh. 151 f. 144rb hat Varianten und Lücken). Quodl. IV, 25 (30) ad tertium und Quodl. IV, 27 (32): „praedicamenta sunt quaedam praedicabilia et signa rerum, cuius modi sunt conceptus et voces ex quibus fiunt propositiones verae et falsae. Et huiusmodi termini possunt distingui intantum, quod praedicatio unius de alio sit impossibilis, quamvis significant omnino easdem res, sicut angelus et angeli eadem significant et tamen haec est impossibilis: angelus est angeli“ (Vat. lat. 3075 f. 43rb). — „praedicamenta aliquando important eandem rem et ita potest stare cum philosopho, quod quantitas non est alia res a substantia et qualitate ... (Basel, F II, 24 f. 27vb) ... ita identitas significatorum per alias species vel genera stat cum distinctione generum et specierum et hoc quia sicut frequenter est probatum, genera et species non sunt nisi conceptus et nomina“ (De sacr. alt. I; Basel F II 24, f. 28ra).

¹⁸⁰ „Est autem animadvertendum, quod talia praedicamenta non sunt tantum signa ad placitum instituta, cuiusmodi sunt voces, sed etiam sunt conceptus seu intentiones animae, quae sunt signa naturaliter significantia res et ideo sicut voces possunt distingui non obstante identitate signatorum, ita conceptus sive intentiones possunt distingui, quamvis distinctas res non significant et sic distinguuntur haec nomina substantia, qualitas, quantitas quamvis res distinctae non sint significatae (in Ottob. u. Druck: quamvis res significatae non sint distinctae). Nec propter hoc sunt nomina synonyma, nam hoc nomen quantitas aliquod connotat vel dat intelligere, scilicet partem rei situatiter distare a parte, quod nec per hoc nomen substantia nec per hoc nomen qualitas connotatur vel datur intelligi propter quod poterit illa esse vera tam substantia quam qualitas est non obstante quod haec sit falsa: quantitas est“ (cap. 35; Borgh. 151 f. 144rb; Ottob. 179 f. 116va). — „sunt distincti conceptus et voces easdem res diversimode significantes propter quod non sunt nomina sinonima, quia substantia significat omnia sua significata uno modo significandi, puta in recto, quantitas eadem significat diverso modo significandi puta substantiam in recto et partes eius in obliquo. Significat enim totam substantiam et connotat eam habere partem distantem a parte et sic est de qualitate. Exemplum ad hoc est de similitudine“ (Quodl. IV 27 (32) ad propositum).

neten Sache. Das würde an sich bedeuten, daß das Auseinandersein der Teile von der Sache, der es zukommt, untrennbar ist. Nun zwingt aber das Dogma von der Transsubstantiation bzw. Ockhams Verständnis dieses Dogmas anzunehmen, daß der Leib Christi unter der Brotsgestalt nicht quantum ist, also hier Substanz und Quantität getrennt sind. Einen solchen Fall, daß etwas nicht realverschieden von etwas anderm und doch von ihm trennbar ist, sieht Ockham in der Relation Gottes zu außergöttlichen Dingen und in der Relation der Ähnlichkeit gegeben. Dieses Beispiel führt er in der zuletzt aus den Quodlibeta angeführten Stelle noch einmal eigens an.

Sehen wir einmal davon ab, ob die Quantitas nach Ockham nicht mehr ist als eine Relation und ob diese These im Ganzen seiner Lehre möglich ist. Hier ist vor allem zu bedenken, daß zwar nach Ockhams Ansicht die Relation nichts Reales neben dem Fundament ist und bei der Beziehung Gottes zum Geschöpf und der der Ähnlichkeit der terminus a quo beim Wegfall der Beziehung keine Veränderung erleidet, daß aber der terminus ad quem sich wohl real verändert. Der Grund, daß Plato nicht mehr ähnlich ist, liegt in einer Veränderung des Sokrates. Welches ist aber der Grund dafür, daß die Substanz nicht mehr quanta ist? Die bloße Bewegung der Teile, würde Ockham antworten. Aber diese Antwort reicht selbst für ihn nur aus, um das Mehr oder Weniger der Quantitas, die Verdünnung und Verdichtung zu erklären. Für ihren vollen Wegfall muß er noch zusätzlich die Allmacht Gottes bemühen. Auf jeden Fall sind wir damit außerhalb des Bereiches der bloßen Logik, und Ockham kann uns nicht vorwerfen, daß wir rein logische Einteilungen ontologisch mißverstehen. Umgekehrt, wir sehen bei Ockham die Tendenz, ontologische Probleme als logische anzusehen.

7. Bei der Zurückweisung des Vorwurfes der Häresie im 36. Kapitel geht Ockham nicht auf Einzelfragen ein. Er verbreitet sich vielmehr darüber, wann von Häresie gesprochen werden kann und wem das Urteil darüber zusteht. Er schließt mit der Beteuerung seiner Bereitschaft, sich dem kirchlichen Lehramt zu unterwerfen.

Ockham geht davon aus, daß kein von der Kirche approbierter Lehrer seine Ansicht als häretisch hinstellt¹⁸¹. Wenn es dem Wortlaut nach einmal so scheint, dann läßt sich die Schwierigkeit bei näherer Deutung beheben. Das ist nicht befremdend, wenn man bedenkt, daß auch die Hl. Schrift der Deutung bedarf¹⁸².

¹⁸¹ „Primo quia nullus doctor multum reputatus istam opinionem damnat tamquam haeticam“ (cap. 36; Borgh. 151 f. 144rb; Ottob. 179 f. 116va).

¹⁸² „si intelligat per doctores approbatos ab ecclesia Romana non est verum, immo per nullam auctoritatem alicuius potest hoc probari. Et si inveniatur aliqua auctoritas talis doctoris hoc sonans superficialiter exponenda est, nec est inconueniens exponere dicta,

Wenn auch nicht jeder Lehrer seine Ansicht für probabel hält, wie Duns Scotus es tut¹⁸³, und mancher sie als falsch bekämpft, so bedeutet das noch nicht, daß sie häretisch ist. Das Urteil dieser „modernen Doktoren“ gilt so viel wie ihre Gründe auf Grund der Hl. Schrift oder der Entscheidung der Kirche¹⁸⁴.

Das Urteil darüber, ob etwas häretisch ist, steht nach Innozenz III allein der römischen Kirche zu. Dem widerspricht nicht, daß Papst Pius III¹⁸⁵ dieses Amt einmal den Klerikern und Bischöfen zuspricht, denn das ist nach Ockham für die Zeit der Sedisvakanz gemeint¹⁸⁶. Er legt größten Wert darauf, das Mißverständnis auszuschalten, als sei es Sache der Bischöfe, Glaubenssachen zu entscheiden¹⁸⁷, und er betont wiederholt, daß das allein dem römischen Papst zukommt¹⁸⁸.

Wir können daraus schließen, daß *De sacr. alt.* entstanden ist, bevor Ockham nach Avignon geladen wurde. Vielleicht war er vor ein bischöfliches Gericht geladen, oder ein Bischof — Aegidius Romanus? — ist einer der „*Doctores moderni*“, die seine These als häretisch bekämpfen. An die Lehren der Theologen, die sich ohnehin widersprechen, ist man nach Ockham nur gebunden, soweit sie von der römischen Kirche ausdrücklich approbiert sind. Dafür bringt er neben Stellen aus dem *Corpus Iuris* eine ganze Reihe Belege aus dem Schrifttum des hl. Augustinus, der zudem selbst in den „*Retractationes*“ eigene Lehren hatte zurückziehen müssen.

Ockham sieht damit trotz der Opposition vieler Moderner keinen Grund, seine Lehre zu widerrufen, solange sie nicht von der Kirche verworfen ist, zumal sie mit den Worten vieler Heiliger und vieler von der Kirche ange-

cum multa dicta etiam sacrae scripturae indigeant expositione, quia multa non sunt vera secundum proprietatem sermonis quamvis secundum sensum ... Et sicut multae auctoritates sacrae scripturae sunt exponendae, ita auctoritates doctorum approbatorum ab ecclesia Romana sonantes, quod alia res a substantia et qualitate sit quantitas, sunt exponendae“ (*De sacr. alt. I; Basel F II, 24, f. 28ra*).

¹⁸³ Ox. III d. 12 q. II; vgl. ed. Lyon 1639, VIII, 734.

¹⁸⁴ „sed negare eos (d. h. die modernen Doktoren) non est inconueniens, nihil enim quod dicunt est recipiendum, nisi quod possunt probare per rationem evidentem vel per auctoritatem scripturae sacrae vel per determinationem ecclesiae vel per doctores approbatos ab ecclesia ...“ (*De sacr. alt. I; Basel F II, 24 f. 28ra*).

¹⁸⁵ Frdb II/780.

¹⁸⁶ „Ex istis verbis colligi posset, quod ad episcopos et clericos sede vacante pertinet quaestionem fidei terminare“ (cap. 36; Borgh. 151 f. 144va).

¹⁸⁷ „Ex ista auctoritate possit aliquis respondere, quod ad episcopos pertinet quaestionem fidei terminare, quod non est verum“ (cap. 36; Borgh. 151 f. 144vb).

¹⁸⁸ „Patet igitur quod cum controversia est inter theologos de aliquo articulo an sit consonus an dissonus fidei Christianae ad summum pontificem est recurrendum ... videtur igitur ad romanum pontificem recurrendum, quando quaestio ventilatur de aliquo, quod non est expressum in scripturis sacris canonicis nec est per ecclesiam romanam determinatum“ (ebd.).

nommener Lehrer übereinstimmt. Sollte man ihm aber nachweisen, daß die These der Realverschiedenheit von Substanz und Quantität die Lehre irgendeines der von der Kirche approbierten Lehrers ist, dann ist er bereit, diese zu behaupten und zu verteidigen. Wegen der Lehre irgendeines aus dem Volk (plebs) will er aber seinen Verstand nicht gefangen geben und etwas gegen das Urteil der Vernunft behaupten, wohl aber wenn die Lehre der römischen Kirche es verlangt. Denn ihre Autorität ist größer als das Fassungsvermögen des menschlichen Geistes¹⁸⁹.

8. Zur Widerlegung des 8. Einwandes (Kap. 37), seine Lehre stehe im Widerspruch mit dem Experiment, kommt Ockham noch einmal auf die Frage der Verdünnung und Verdichtung zu sprechen.

Hier wird nach ihm deutlich, daß die Substanz eine größere oder kleinere Ausdehnung bekommt, ohne daß etwas zerstört wird. Denn, wie Ockham noch einmal ausführlich zeigt, besteht die Verdichtung und Verdünnung darin, daß die Teile der Substanz kleineren oder größeren Abstand voneinander bekommen. Das Experiment zwingt geradezu dazu, die Realverschiedenheit abzulehnen. Denn es zeigt, daß bei der Kondensation nichts von der albedo, dem Geschmack oder einer anderen Qualität verloren geht. Würde aber ein Teil der Quantitas zerstört, dann wäre die Zerstörung der Qualitäten die Folge, denn mit dem Subjekt geht das Akzidens zugrunde¹⁹⁰.

Fragt man aber nach dem Grund, weshalb die Quantitas nun kleiner ist als vorher, wo doch nichts zerstört wird, so gibt Ockham die Antwort, weil

¹⁸⁹ „Ex istis auctoritatibus pluribusque aliis evidenter colligi potest, quod scripta quorumcumque, antequam sint a romana ecclesia autenticata, licitum est improbare atque respuere et ideo, quamvis multi teneant oppositum praepositae opinionis, non oportet eam contemnere, maxime cum sit consona dictis sanctorum et doctorum ab ecclesia receptorum, hoc tamen fateor, quod si possit ostendi, quod sit de mente cuiuscumque doctoris ab apostolica sede recepti, quod quantitas est alia res distincta a substantia et quantitate, paratus sum, hoc defendere et tenere; quamvis nolim propter dictum cuiuslibet de plebe meum intellectum captivare et contra dictamen rationis aliquid affirmare, nisi romana ecclesia doceat hoc esse tenendum, quia maior est ecclesiae romanae auctoritas quam tota ingenii humani capacitas“ (cap. 36; Borgh. 151 f. 145rb; Ottob. 179 f. 117rb). „Si tamen possit probari, quod sit de mente alicuius sancti vel doctoris approbati ab ecclesia, quem negare non est licitum — propter eum volo intellectum meum captivare et concedere, quod sit alia res a substantia et qualitate“ (*De sacr. alt. I; Basel F II, 24 f. 28rb*). Vgl. BAUDRY, G. d'Occam, S. 90ff.

¹⁹⁰ „Similiter sive tota quantitas praecedens corrumpatur sive pars tantum, cum ad destructionem subiecti primi et immediati sequatur destructio accidentis in eo, sequitur quod vel tota albedo vel pars eius corrumpitur, quodcumque aliqua res condensatur. Et similiter hoc oportet concedere de sapore et de qualibet qualitate sensibili, quod est contra experientiam. Est itaque contra experientiam dicere, quod quodcumque aliqua substantia condensatur vel fit minoris quantitatis, quod aliqua res absoluta deferens qualitates deperdat“ (cap. 37; Borgh. 151 f. 145vb; Ottob. 179 f. 117va).

die Verdichtung nichts anderes ist als das Zusammenrücken der Substanzteile, ist sie mit diesen Teilen und einer *causa efficiens*, die ihre örtliche Bewegung bewirkt, ausreichend erklärt¹⁹¹. Was nun eine geschaffene Kraft zuwege bringt, soll das die Allmacht Gottes nicht vermögen?

9. Die Quantität, so lautet der neunte Einwand, kann bei ganz verschiedenen Dingen die gleiche sein, so z. B. bei einer Faust voll Luft und einer Faust voll Feuer. Das ist nur möglich, wenn die Quantitas von der Substanz verschieden ist.

In der Antwort wiederholt Ockham, daß nach Johannes von Damaskus dieselbe Sache je nach dem Gesichtspunkt unter verschiedene Prädikamente gefaßt werden kann. Andererseits können zwei Dinge, die in einer Hinsicht unter dasselbe Prädikament fallen, in anderer jedoch mit zwei verschiedenen bezeichnet werden¹⁹². Ockham bringt auch hier das Beispiel von der Relation, die nach vielen Katholiken sich vom Fundament nicht unterscheidet. *Albedo*, *color*, *nigredo*, *dulcedo* und andere Qualitäten seien spezifisch verschieden und könnten doch unter eine Ähnlichkeit gefaßt werden. So gehe es auch mit der Länge verschiedener Dinge. Sie sei nicht verschieden von der jeweiligen Substanz und falle doch unter die spezifisch eine Quantitas¹⁹³.

Aber wenn die Länge des Feuers und die der Luft auch nicht von ihren Substanzen verschieden seien und unter dieselbe *species* der Quantitas fielen, so daß die Länge als *species* der Quantitas univoc von der beider ausgesagt werde, so bestehe doch ein spezifischer Unterschied zwischen den Substanzen, weshalb die Länge nicht von der Sache oder von dem sie bezeichnenden Demonstrativpronomen ausgesagt werden könne¹⁹⁴.

¹⁹¹ „Et ideo illam rem esse minoris quantitatis nunc quam prius non est aliud quam partes illius rei minus distare localiter seu situatiter nunc quam prius. Nec ad haec requiritur aliquid nisi partes quae distant et agens faciens effective ipsas distare una cum causa finali; immo mirum videretur, quod una res vilis creata posset extendere istas partes substantiae et tamen omnipotentia dei non posset facere ipsas easdem partes distare nisi coniungendo unam talem rem distinctam ab eis“ (ebd.).

¹⁹² „eadem res secundum aliam et aliam intentionem potest esse in diversis praedicamentis ... nam secundum praedictum doctorem eadem res secundum unam intentionem est in genere substantiae et secundum aliam intentionem in genere quantitatis“ (cap. 38; Borgh. 151 f. 146ra; Ottob. 179 f. 117va). — „Concedendum est igitur, quod longitudo aeris et longitudo aquae sunt eiusdem speciei in praedicamento quantitatis et tamen sunt diversarum specierum in genere substantiae“ (ebd.).

¹⁹³ Ita potest esse de longitudinibus quae non sunt aliae res a substantia et qualitate et tamen continentur sub una specie in genere quantitatis“ (ebd.).

¹⁹⁴ „Sciendum est tamen, quod numquam tales species distinctae non subalternatim positae praedicantur de aliqua re sine de pronomine demonstrante rem extra in quod et per se primo modo“ (ebd.). — „ita concedo quod longitudo ignis et aeris, quae non distinguuntur ab igne et aere, sunt eiusdem speciei in praedicamento quantitatis, quia longitudo quae est species quantitatis praedicatur univoce de longitudine hac et illa, et

Ich kann also sagen, „die Länge des Feuers ist gleich der Länge der Luft“, darf aber nicht sagen, „die Länge des Feuers ist das Feuer“ oder „dieses (sc. das Feuer) ist die Länge“, obwohl das Feuer und seine Länge nicht verschieden sind, denn sonst könnte ich sagen „das Feuer ist die Luft“. Diesen Unsinn will Ockham natürlich vermeiden, kann aber den Grund, weshalb die Syllogismen sich verbieten, nicht angeben, und vor allem vermag er nicht davon zu überzeugen, daß seine Gegner zu Unrecht die Tatsache der gleichen Quantität bei verschiedenen Substanzen als Beweis für ihre These anführen. Trägt Ockham in den *Quodlibeta* in dieser Frage dieselbe Ansicht vor wie in *De sacr. alt.*, so weicht die in *De sacr. alt. I ab*.

Hier sagt Ockham, daß die Quantitäten, die verschiedenen Substanzen anhaften, spezifisch verschieden sind. Zwischen der Quantitas des Feuers und der der Luft ist demnach ein spezifischer Unterschied¹⁹⁵. Er macht aber die Einschränkung, daß das nicht gilt von der mit der Qualitas identischen Quantitas. Weiter soll damit nicht in Abrede gestellt werden, daß dieselbe „*species specialissima*“ von spezifisch Verschiedenem ausgesagt werden kann, allerdings nicht „in quid et per se primo modo“. Zwei Menschen und zwei Pferde seien spezifisch verschieden, und doch könne „*binarius*“ von beiden ausgesagt werden. So kann dasselbe unter verschiedene Prädikamente fallen und doch unter dieselbe „*species specialissima*“ eines anderen Prädikamentes, etwa unter verschiedene Arten der Substanz und doch unter die spezifisch gleiche Quantitas. Dabei darf aber diese Quantitas nicht „in quid et per se primo modo“ von ihnen ausgesagt werden.

Ich vermag diesen Gedankengang mit dem vorigen, daß bei verschiedenen Substanzen auch die Quantitäten spezifisch verschieden sind, nicht in Einklang zu bringen. Hier scheint mir Ockham den Einwand des Gegners mit zwei sich gegenseitig ausschließenden Beweisgängen zu widerlegen¹⁹⁶.

tamen sunt differentiae speciei in genere substantiae; sed licet longitudo praedicetur in quid de hac longitudine et illa, non tamen de pronomine demonstrante rem extra“ (*Quodl. IV, 25 (30)*; *Vat. lat. 3075 f. 42ra*).

¹⁹⁵ „Dicendum est, quod omnis quantitas quae non est qualitas, quae est in diversis substantiis specie, differt specie. Unde omnis quantitas ignis quae non est qualitas differt specie ab omni quantitate aeris, quae non est qualitas. Et ideo concedo quod longitudo ignis et aeris differunt specie et similiter profunditas et latitudo“ (*De sacr. alt. I*; *Basel F II, 24, 28vb*; *ed. B 5rb*).

¹⁹⁶ „tamen hoc non obstante eadem species specialissima potuerit praedicari de eis, quamvis non in quid et per se primo modo. Unde duo homines et duo equi differunt specie et tamen binarius, qui est species specialissima praedicatur de eis; unde sic non est inconveniens, quod idem in diversis praedicamentis est, ita non est inconveniens, quod eadem sint in diversis speciebus unius praedicamenti et tamen in una specie specialissima alterius praedicamenti et ideo non est inconveniens, quod eadem simpliciter sit in diversis speciebus substantiae et tamen quod sint in eadem specie specialissima quantitatis. Sed

10. Bei der Widerlegung des 10. Einwandes, daß nach Aristoteles die Qualität nur per accidens ausgedehnt sei, sie es aber per se sein müsse, wenn Qualität und Quantität nicht realverschieden seien, kommt Ockham zu Überlegungen, die uns Aufschluß geben über seine Ansichten und noch mehr über seine Art zu denken. Etwas ist per se versteht Ockham dahin, daß das Prädikat nichts bezeichnet und auch nichts mitbezeichnet, was nicht das Subjekt ebenfalls bezeichnet. Ist das Subjekt nun ein „mere absolutum“, das Prädikat aber ein „connotativum“, dann kann die Aussage nicht per se gültig sein. Für eine Aussage per se ist also verlangt, daß sie bei gleichbleibendem Subjekt nicht falsch werden kann¹⁹⁷.

So ist es unmöglich, daß der Satz „Socrates est“ gilt und der „Socrates est homo“ nicht. Wenn man das per se im eben erläuterten Sinn nimmt, dann gilt nicht per se „qualitas est quanta“ und „substantia est quanta“, weil das Prädikat quantum das Auseinandersein der Teile konnotiert. Das Subjekt qualitas oder substantia konnotiert das aber nicht, wohl das Subjekt quantitas, weshalb der Satz „quantitas est quanta“ per se gilt.

Die Sätze „albedo est quanta“ oder „homo est quantus“ gelten nicht per se, weil sie nicht in jedem Falle gültig sind. Denn die Allmacht Gottes könnte den Menschen auf dieselbe Weise existieren lassen wie den Leib Christi unter der Brotsgestalt und alle am Menschen bestehenden Akzidentien zerstören. Dann wäre der Mensch wahrer Mensch und doch der Satz „homo est quantus“ falsch¹⁹⁸.

Ähnlich kann Gott jede Substanz und Qualität ohne Quantität erhalten. Darin liegt der Grund, weshalb die Philosophen und Heiligen sagen, die Substanz sei per accidens ausgedehnt, während die Quantität oder die Länge es per se seien. Denn diese können unmöglich sein ohne ausgedehnt zu sein. Daraus folgt allerdings nicht, daß die Quantität von der Substanz verschieden ist, sondern nur die Möglichkeit, daß sie nicht dieselbe Sache mit der Substanz oder Qualität ist. Der letzte Fall ist nach Ockham auch in der Naturordnung möglich¹⁹⁹.

quandocumque ita est tunc illa species specialissima non praedicatur de illis in quid et per se primo modo“ (ebd.).

¹⁹⁷ „Et sic accipiendo per se, semper ad hoc, quod propositio sit per se, requiritur quod propositio non possit esse falsa cum constantia subiecti“ (cap. 39; Borgh. 151 f. 146ra; Ottob. 179 f. 117 vb).

¹⁹⁸ „si enim omnipotentia dei conservaret substantiam hominis eodem modo, quo conservat corpus Christi praesens sub specie panis, et nullibi esset localiter et circumscriptive et simul cum hoc destrueret omne accidens absolutum existens in homine, tunc haec esset vera ‚homo est‘ et haec falsa ‚homo est quantum‘“ (cap. 39; nach Ottob. 179 f. 117 vb; Borgh. 151 f. 146rb; Druck zum Teil entstellt).

¹⁹⁹ „sed ex hoc non sequitur: Igitur quantitas est alia res absoluta a substantia et qualitate, sed sequitur quod ista est possibilis, quantitas non est eadem res cum substantia et

Hier liegt der Einwand nahe: Realverschieden ist, was ohne das andere bestehen kann — ein Grundsatz, den Ockham an anderer Stelle übrigens auch vertritt²⁰⁰ —, es ist zugegeben, daß die Substanz ohne die Quantitas bestehen kann, also sind sie voneinander realverschieden. Darauf antwortet Ockham: In dieser Art zu argumentieren steckt ein logischer Fehler, nämlich der, ein absolutum in ein connotativum zu vertauschen. Wenn das, was ohne etwas anderes bestehen kann, realverschieden von ihm ist, dann wäre ja der Mensch vom Musiker verschieden. Denn man kann Mensch sein, ohne Musiker zu sein. Weiter wäre Gott verschieden von dem Seligmacher, denn Gott kann sein, ohne daß er jemand selig macht.

Hierzu wäre viel zu sagen, wir beschränken uns darauf, festzustellen, daß nach Ockham sogar innerhalb der Naturordnung die Substanz oder Qualität ohne die Quantität sein kann, was nicht einmal die Vertreter der These von dem Realunterschied ohne weiteres behaupten würden. Der Notwendigkeit, daraufhin den Realunterschied zuzugeben, entzieht er sich durch einen Fehlschluß, wie wir ihn schon oben festgestellt haben²⁰¹. Denn aus der Tatsache, daß Eigenschaften personal supponieren können, d. h. man die Eigenschaft für den Träger setzen und von dem Musiker, dem Weißen usw. sprechen kann, folgt ja noch nicht, daß das Musikersein und das Weißsein nicht realverschieden von ihren Trägern sind, wie Ockham behauptet. Durch diese Beispiele verschiebt er überhaupt die ganze Diskussionsgrundlage. Hiernach müßte er die These aufstellen, daß die absoluten Akzidentien alle nicht realverschieden von ihren Trägern sind, was an sich dem Denken Ockhams gar nicht so ferne läge²⁰².

11. Wenn, so lautet der elfte Einwand, es eine von der Substanz und eine von der Qualität nicht realverschiedene Quantität gibt, dann müssen ja zwei oder besser beliebig viel Quantitäten zugleich bestehen. Denn dann hat nicht nur die albedo ihre Quantitas, sondern auch der Geschmack, die Wärme, die Feuchtigkeit usw. Das ist aber unmöglich, weil natürlicherweise nicht mehrere ausgedehnte Körper am selben Ort sein können.

qualitate, quam concedo esse possibilem etiam posito, quod tam substantia quam qualitas sit in rerum natura“ (ebd.).

²⁰⁰ IV Sent. q. 9 O: „si sunt distinctae possunt separari ab invicem.“

²⁰¹ S. o. S. 231 f.

²⁰² Damit läge die These von M. de WULF (Histoire de la Philosophie Médiévale III S. 33), daß bei Ockham „... les accidents absolus ne sont pas distincts de la substance, et se réduisent à des concepts répondant à des aspects de cette substance“ in der Linie von dessen Denken, wenn er diese Folgerung auch nicht zieht. Böhner hat also nur, was den Buchstaben angeht, recht, wenn er hier de Wulf entgegentreift. Vgl. Franc. Studies 9 (1949) S. 446.

Man kann, so führt Ockham in der Antwort aus (Kapitel 40), das Wort Körper auf zwei verschiedene Weisen verstehen. Einmal als Individuelles, das für sich als Substanz besteht und nicht bestimmt ist, Teil eines anderen zu sein. Von dieser Art Körper sprechen die Autoritäten, wenn sie sagen, daß zwei Körper nicht zugleich an einem Ort sein können. Man kann aber unter Körper auch all das verstehen, was durch innere Teile lang, breit und tief ist. So wird das Wort zwar selten oder nie verstanden, nimmt man es aber in dieser Bedeutung, dann ist es nicht unmöglich, daß zwei solcher Körper, von denen der eine die Form des andern ist, oder auch mehrere, die alle ein Subjekt informieren, zugleich bestehen²⁰³.

Auf den Einwand, zwei Körper könnten nicht am Ort sein, weil ihre Dimension sich gegenseitig ausschließe, gibt Ockham zur Antwort: Nicht Dimensionen von jeder Art schließen sich aus, sondern nur die, die von Natur her für sich bestehen, und selbst diese können auf Grund der Allmacht Gottes am selben Ort sein. Die andern aber, die eine Substanz informieren oder von denen die eine die andere informiert, können zugleich sein²⁰⁴.

Auf die Frage, weshalb die einen Dimensionen sich ausschließen, die andern nicht, sagt Ockham, das sei einmal von Natur so und für ihn sicher auf Grund von Vernunftüberlegung und Experiment. Denn es stehe fest, daß zwischen der Substanz und der sie informierenden Qualität nichts Mittleres existiere, woraus folge, daß es zu beider Ausdehnung genüge, daß sie auseinanderstehende Teile hätten und die Wirkursache für dieses Auseinandersein der Teile vorhanden sei. Das erhalte wieder seine Bestätigung von daher,

²⁰³ „Aliter autem accipitur corpus pro omni illo, quod per partes intrinsecas sibi est longum, latum et profundum, et sic raro vel numquam accipitur corpus, si tamen sic accipitur, non est impossibile talia duo corpora, quorum unum natum est esse forma alterius, esse simul, nec est impossibile alia multa, quae nata sunt informare unum subiectum, esse simul. Et ideo plures longitudines tales et soliditates esse simul non est impossibile“ (cap. 40; Borgh. 151 f. 146 va; Ottob. 179 f. 118 ra). — „Ad ultimum illius doctoris dico, quod loquendo de corporibus diversarum rationum, quorum unum natum est esse forma alterius vel quorum alterum vel utrumque natum est esse forma tertii, non est inconveniens duo corpora naturaliter esse simul in eodem (loco) et sic se habet materia et forma, sic etiam se habent accidens et suum subiectum, sic etiam se habent diversa accidentia, quae nata sunt informare idem subiectum, sic (etiam) se habent albedo et dulcedo in lacte et ideo de virtute sermonis debet concedi, quod plura corpora possunt esse simul, hoc est plures res circumscriptive existentes in loco et quarum quaelibet habet partem extra partem sunt simul“ (De sacr. alt. I; Basel F II, 24 f. 29 ra; ed. B 5 vb). Vgl. Quodl. IV 25 (30) ad quartum.

²⁰⁴ „Reliquae autem dimensiones, quae natae sunt informare substantiam vel quarum una nata est informare aliam, esse simul non est impossibile“ (cap. 40; Borgh. 151 f. 146 va; Ottob. 179 f. 118 ra).

daß natürlicherweise erst die an verschiedenen Orten bestehenden Substanzteile hervorgebracht würden und dann die sie informierenden Akzidentien²⁰⁵.

Hier argumentiert Ockham wieder mit dem, was zu beweisen ist. Selbst wenn er bewiesen hätte, daß die Substanz aus sich heraus ausgedehnt ist, ist ja nicht einzusehen, weshalb die sie informierenden Qualitäten ihrerseits auch ausgedehnt sein sollen, was ja die Schwierigkeit der vielen zugleich bestehenden Quantitäten erst mit sich bringt. Tatsächlich besteht philosophisch gesehen für die Annahme der Ausdehnung der Qualitäten auch kein Grund. Ockham ist zu ihr lediglich gezwungen, um mit dem Dogma von der Transsubstantiation nicht in Konflikt zu kommen, denn er muß erklären, wieso nach der Wandlung der Brotsbstanz und der mit ihr identischen Quantität die Gestalten noch ausgedehnt sind.

Ein Zirkelschluß liegt auch vor, wenn Ockham sagt, durch das Experiment stehe fest, daß wohl Substanz und Qualität zugleich bestehen können, daß aber, wenn ein für sich bestehender Körper an den Ort eines anderen tritt, dieser weichen muß²⁰⁶. Denn es steht ja gar nicht fest, daß Substanz und Akzidens beide ausgedehnt sind, und solange das nicht der Fall ist, spricht obige Erfahrung dagegen.

Die Wahrnehmung zeigt, so läßt Ockham erneut einwenden, daß den Akzidentien im Sakrament des Altares ein für sich bestehender Körper weicht, obwohl jene, so können wir mit den Quodlibeta²⁰⁷ fortfahren, doch bestimmt sind, einen Körper zu informieren. Darauf gibt Ockham zwei Antworten:

1. Das ist so, weil eine für sich bestehende Qualität nicht die Bestimmung hat, ein Subjekt zu informieren, dem sie nicht anhaftet, oder weil jener Körper ähnliche Qualitäten schon hat.

2. Ein anderer Grund könnte sein, daß nach Gottes Willen der menschlichen Erfahrung hier etwas begegnen soll, was gegen den Lauf der Natur ist, und so Raum für das Verdienst des Glaubens ist. Entsprechend vertreten

²⁰⁵ „Per rationem enim constat, quod substantia et qualitas nata informare eam non habent aliquam rem mediam differentem qualitatem. Ex quo (patet quod) ad hoc, quod tam substantia quam qualitas sint extensa sufficit, quod habent partes distinctas realiter natas distare situatiter cum causa agente, quae potest producere effective illas partes in distinctis locis et sic facere eas distare localiter et in eodem statu conservare easdem. Quod etiam confirmatur ex hoc, quod prius naturaliter producuntur partes substantiae in locis distinctis ab agente quam informantur aliquo accidente absoluto“ (cap. 40; Borgh. 151 f. 146 vb; Ottob. 179 f. 118 ra).

²⁰⁶ „Per experientiam etiam patet, quod substantia et qualitas sunt simul situatiter. Et similiter per experientiam constat, quod uno corpore existente per se universaliter ingrediente aliquem locum aliquid consimile corpus ibi cedit“ (ebd.).

²⁰⁷ IV, 25 (30) ad quartum.

viele Katholiken, daß Gott oftmals etwas unmittelbar verursacht, damit der Glaube sich bewähren kann. Man kann demnach das Gesetz aufstellen, daß nach Gottes Anordnung an der konsekrierten Hostie alles Sinnenfällige das gleiche ist wie an der nichtkonsekrierten Hostie. Ist das natürlicherweise nicht möglich, dann greift Gott unmittelbar ein²⁰⁸.

Ohne auf sein eigentliches Thema zurückzukommen, führt Ockham für diesen Grundsatz Beispiele an und zeigt, daß durch unmittelbares Eingreifen Gottes in der Eucharistie die Akzidentien für sich bestehen, der Leib Christi entsprechend der Bewegung der Gestalten bewegt wird u. a. m. Man darf doch keinen verurteilen, so schließt Ockham dieses Kapitel, weil er Gott zuschreibt, was kein Geschöpf auszurichten vermag²⁰⁹.

Im letzten, dem 41. Kapitel, kommt Ockham noch auf weitere Einwände zu sprechen und erörtert dabei noch einmal das Grundproblem, nämlich wie es bei der Identität von Substanz und Quantität mit der Quantität des Leibes Christi in der Eucharistie ist. Denn, so wird eingewendet, wenn die Substanz und eine bestimmte Quantität real dasselbe sind, dann muß dort, wo die Substanz ist, auch die Quantitas sein, also muß im Altarssakrament auch die Quantitas des Leibes Christi sein. Weiter ist dann die Substanz des Leibes seine Quantitas und der Leib Christi im Sakrament auf Grund der Wandlung ausgedehnt. Schließlich hat dann die Substanz des Leibes Christi im Sakrament auseinanderliegende Teile, was häretisch ist²¹⁰.

Die Voraussetzung dieses Einwandes „quandocumque aliquae sunt idem realiter, ubicumque est unum illorum ibidem est reliquum illorum“ ist nach Ockham falsch „de virtute sermonis propter implicationem falsam“. Sie

²⁰⁸ „Vel quod hoc est voluntate dei volente, quod aliquid contra communem cursum naturae evidenter apparet sensui; et hoc ut mereamur, quia fides non habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum. Unde multi catholici ponunt ibi multa fieri a solo deo, ne evacuetur meritum fidei ... Et ideo de istis omnibus potest aequae faciliter dici, quod deus ordinavit, quod omnia apparentia sensui, quae fiunt circa hostiam non consecratam, fiunt etiam circa hostiam consecratam. Et ideo illa quae non possunt fieri virtute creata disponit facere immediate per seipsum“ (cap. 40; Borgh. 151 f. 146 vb; Ottob. 179 f. 118ra).

²⁰⁹ „Nec credo aliquem debere damnari quia deo attribuit, quod creaturac convenire non potest“ (cap. 40; Borgh. 151 f. 147ra; Ottob. 179 f. 118rb).

²¹⁰ „Item arguitur sic, quandocumque aliqua sunt idem realiter, ubicumque est unum illorum ibidem est reliquum illorum, sed substantia corporis Christi et quantitas corporis Christi sunt idem realiter per praedicta; et substantia corporis Christi est in sacramento altaris, igitur substantia corporis Christi est in sacramento altaris quantitas (Ottob.: substantia); et ultra igitur substantia corporis Christi est ex vi conversionis quanta in sacramento altaris, et ultra igitur substantia corporis Christi est in sacramento altaris habens partem distantem a parte, quod est haereticum“ (cap. 41; Borgh. 151 f. 147ra; Ottob. 179 f. 118rb).

schließt nämlich ein, daß mehrere Etwas eine Mehrzahl und zugleich eins sind, was für Kreaturen unmöglich ist, weil vieles nicht dasselbe sein kann²¹¹.

Macht hier Ockham nicht in grober Weise den Fehler, den er seinen Gegnern vorzuwerfen pflegt, nämlich logische Unterscheidungen ontologisch zu verstehen? Es wird ja gar nicht behauptet, daß zwei geschöpfliche Wirklichkeiten eins sind, wie die göttlichen Personen — Ockham gebraucht das Beispiel — eins sind, sondern nur, daß die zwei Namen substantia und accidens dieselbe Sache bezeichnen.

Aber auch wenn man obige Voraussetzungen gelten ließe, läge nach Ockham in der Argumentation eine „fallacia figurae dictionis“ vor, weil nicht beachtet sei, daß quantitas ein konnotierender Begriff ist. Quantitas ist zwar dasselbe wie die Substanz, so führt Ockham aus, bezeichnet aber mit, daß diese auseinanderliegende Teile hat. Deshalb folgt nicht, daß da, wo das eine, auch das andere ist²¹².

Man kann wohl sagen, der Leib Christi, der auseinanderliegende Teile hat, und circumscriptiv am Ort ist (zu ergänzen ist dabei wohl „im Himmel“), ist im Sakrament des Altares gegenwärtig. Man darf aber nicht sagen, der Leib Christi hat im Sakrament auseinanderliegende Teile, und er ist circumscriptiv am Ort. Den Versuch, diesen Tatbestand damit zu erklären, daß man mit abstrakten und konkreten Begriffen nicht in gleicher Weise argumentieren dürfe, quantitas sei aber ein Abstraktum und „habens partem extra partem“ und „circumscriptum loco“ seien Konkreta, läßt Ockham nicht gelten. Diese Unterscheidung zwischen abstrakten und konkreten Begriffen, wie ihn „einige Moderne“ machten, sei bei den Philosophen und Heiligen nicht zu finden. Diese brauchten quantitas und quantum konvertibel. Der Grund für den Formfehler in der obigen Argumentation liegt nach Ockham darin, daß quantitas, quantum, habens partem distantem a parte konnotative Begriffe sind.

Daß aber „corpus Christi“ und „circumscriptum loco“ real dasselbe sind, ist nach ihm offenkundig. Denn aus dem Satz: „Der Leib Christi ist circumscriptiv am Ort“, folgt: „Der Leib Christi ist real identisch mit etwas, das

²¹¹ „Implicat enim quod aliqua sint aliqua et tamen sint idem realiter, quod est impossibile, quia numquam aliqua creata sunt aliqua et unum realiter quia ex hoc quod sunt aliqua sunt multa. Et si sunt multa non sunt idem“ (ebd.).

²¹² „unde dico, quod quamvis haec est vera, quantitas corporis Christi est in sacramento altaris, haec tamen est falsa, substantia corporis Christi est in sacramento altaris quantitas. Sicut quamvis haec sit vera, corpus Christi habens partem distantem a parte est in sacramento altaris, et tamen haec est falsa, corpus Christi est in sacramento altaris habens partem distantem a parte. Similiter haec est vera, aliqua substantia circumscripta loco est in sacramento altaris, haec tamen est falsa, aliqua substantia est in sacramento altaris circumscripta loco“ (cap. 41; Borgh. 151 f. 147rb; Ottob. 179 f. 118va).

circumscriptiv am Ort ist“, und es folgt weiter: „Das, was circumscriptiv am Ort ist, ist realidentisch mit dem Leibe Christi.“ Denn „circumscriptum loco“ und „quod est circumscriptum loco“ sind konvertibel. So sind auch „circumscriptum loco“ und „corpus Christi“ identisch. Und doch besagt nach Ockham der eine Begriff nicht ohne weiteres dasselbe wie der andere, wohl könne dieser von jenem ausgesagt werden, aber nicht umgekehrt.

Ockham braucht folgende Beispiele: „Mensch“ und „lachfähig“ sind dasselbe, und doch ist Sokrates wohl „per se primo modo“ Mensch, aber nicht „per se primo modo“ lachfähig. Oder: „Mensch“ und „Sohn Gottes“ sind dasselbe; denn der Mensch, der den Sohn Gottes bezeichnet, und der Sohn Gottes sind dasselbe. Ich kann zwar sagen: „Er war immer Sohn Gottes“, aber nicht: „Er war immer Mensch“²¹³.

Das letzte Beispiel zeigt deutlich, worin der Fehler der Argumentation liegt. Ockham beweist die Identität von „circumscriptum loco“ und „corpus Christi“ dadurch, daß er „circumscriptum loco“ personal supponieren läßt. Das, was circumscriptiv am Ort ist, ist natürlich identisch mit dem Leibe Christi, wie das, was weiß ist, identisch ist mit Sokrates, wenn der Satz gilt: „Sokrates ist weiß.“ Aber wie die Albedo deshalb doch noch realverschieden ist von der Substanz, ist auch nicht bewiesen, daß die Quantitas es nicht ist.

Was das Beispiel von der Lachfähigkeit des Menschen angeht, so betont Ockham in Quodl. IV 32 (37) ausdrücklich, daß sie vom Menschen nicht zu trennen ist²¹⁴, wohl der actus ridendi; aber den Satz: „Homo est actus ridendi“ wird ja auch niemand aufstellen. Entsprechend dem Beispiel müßte auch die Quantität von der Substanz nicht trennbar sein.

Ockham glaubt, aus obigem „Beweisgang“ folgende Schlüsse ziehen zu dürfen: Wenn auch eine bestimmte Substanz des Leibes Christi und eine Quantitas identisch sind, und diese Substanz des Leibes Christi im Sakrament ist, so ist es doch falsch zu sagen: „Diese Substanz ist die Quantitas im

²¹³ „Quod autem illa: corpus Christi et circumscriptum loco sunt idem realiter, sit vera patet manifeste. Nam sequitur corpus Christi est circumscriptum loco, igitur corpus Christi est realiter idem alicui, quod est circumscriptum loco, et ultra, igitur aliquid, quod est realiter circumscriptum loco, est idem realiter cum corpore Christi, quia illa convertuntur circumscriptum loco et quod est circumscriptum loco. Et sequitur, aliquod circumscriptum loco est realiter idem cum corpore Christi. Igitur circumscriptum loco et corpus Christi sunt idem realiter. Et eodem modo quaelibet consimilis, unde (Druck: quomodo) omnes tales verae sunt. Quantumcumque unus terminus aliquid (Druck: aliud) importat, quod non importatur per reliquum, hoc tamen non obstante potest unus illorum terminorum vere praedicari de aliquo cum aliqua determinatione verbi, de quo tamen reliquus cum eadem determinatione non praedicatur“ (cap. 41; Borgh. 151 f. 147 va; Ottob. 179 f. 118 va).

²¹⁴ „Sicut ista est impossibilis homine existente, homo non est risibilis.“

Sakrament“, oder „die Substanz des Leibes Christi ist im Sakrament die Quantitas“ oder „die Substanz des Leibes Christi ist kraft der Verwandlung im Sakrament ausgedehnt“, oder „die Substanz des Leibes Christi hat im Sakrament auseinanderliegende Teile“.

Damit wird für Ockham deutlich, daß der Satz, wenn zwei Dinge realidentisch sind, dann ist dort, wo das eine ist, auch das andere, nicht stimmt. Denn daraus, daß etwas Quantitatives und der Leib Christi realidentisch sind und die Substanz des Leibes Christi im Sakrament zugegen ist, folgt ja auch nicht, daß diese dort quantitativ ist²¹⁵.

Hatten die Gegner die Identität von Substanz und Akzidens ad absurdum führen wollen mit Hilfe des Argumentes, wenn zwei Dinge identisch sind, dann muß dort, wo das eine ist, auch das andere sein, so sucht Ockham umgekehrt damit, daß Substanz und Quantitas identisch sind und doch jene nicht überall ausgedehnt sein muß, zu beweisen, daß obiges Argument nicht gilt.

Den Grund dafür, daß Substanz und Quantitas identisch sind und ich doch diese von jener nicht ohne weiteres aussagen kann, oder, was noch entscheidender ist, jene nicht immer quanta ist, d. h. auseinanderliegende Teile hat, nämlich daß Quantitas ein konnotierender Begriff ist, erläutert Ockham nicht weiter. Auch an dieser Stelle, wo er zwar den Eindruck erweckt, seine These bewiesen zu haben, in Wirklichkeit aber nicht die Rede davon sein kann, verlegt er die Argumentation auf den Boden seiner Gegner. Er führt sie auf zweifache Weise:

I. Nach deren Auffassung kann ein Ding benannt werden nach dem Akzidens, von dem es informiert wird. So heißt z. B. etwas weiß, weil es Träger der Albedo ist. Ist nun die Quantität realverschieden von der Substanz, dann muß der Leib Christi, wenn er Träger der Quantitas ist, auch quantum sein. Das erste ist aber im Sakrament der Fall, also muß der Leib Christi im Sakrament ausgedehnt sein und auseinanderliegende Teile haben²¹⁶.

Den Einwand, der Leib Christi ist dort quantum, aber nicht modo quantitativo, läßt Ockham nicht gelten. Er stellt die Frage, ob dieser modus quantitativus von der Quantitas verschieden sei oder nicht. Nach ihrem Argument: Sind zwei Dinge dieselben, dann muß dort auch das eine sein, wo das

²¹⁵ „ita patet, quod illud argumentum non valet, sicut non sequitur, quoniam aliqua sunt idem realiter, ubicumque est aliquod unum illorum, ibidem est reliquum illorum, aliquod quantum et corpus Christi sunt idem realiter et substantia corporis Christi est in sacramento altaris (corpus Christi), igitur est in sacramento altaris quanta“ (cap. 41; Borgh. 151 f. 147 va; Ottob. 179 f. 118 va).

²¹⁶ „sed corpus Christi in sacramento habet quantitatem, quia non separatur ibi ab ea, igitur corpus Christi in sacramento altaris est realiter quantum“ (cap. 41; Borgh. 151 f. 147 vb; Ottob. 179 f. 118 vb).

andere ist, müßten sie verschieden sein. Nun läßt sich nach Ockham aber beweisen, daß sie nicht verschieden sein können. Denn dann müßte der *modus quantitativus* etwas Absolutes oder etwas Relatives sein. Etwas Absolutes kann er nicht sein, weil er dann *quantitas*, *qualitas* oder *substantia* sein müßte, was alles nicht geht. Er kann aber auch nichts Relatives sein. Er kann nicht einmal unter das Prädikament des *ubi* fallen, was noch am ehesten in Frage käme. Denn der *modus quantitativus* kann ohne jedes *ubi* sein, weil Gott ein *quantum* ohne ein *ubi* erschaffen kann. Damit wäre aber der *modus quantitativus* doch gegeben²¹⁷.

An dieser Argumentationsweise wird deutlich, daß für Ockham die Erklärung der *Quantitas* als Beziehung zum Ort, daß etwa über die Substanz hinaus die *Quantitas* das Am-Ort-sein mitbezeichnet, was wieder das Auseinandersein der Teile zur Folge hätte, nicht in Frage kommt.

II. Weiter ist nach Ockham schon bewiesen, daß jedes *quantum continuum* auseinanderliegende Teile hat. Denn nach Johannes von Damaskus seien die Begriffe „*quantum continuum permanens*“ und „*habens partem distantem a parte*“ *convertibel*. Wäre also der Leib Christi im Sakrament *quantum*, dann müßte er auch auseinanderliegende Teile haben. Oder wenn er im Sakrament *quantum* wäre, dann müßte er auch lang, breit und tief sein. Nun ist aber nach Ockham nichts lang, das nicht auch ausgedehnt ist, und nichts ausgedehnt, das nicht auseinanderliegende Teile hat. Also muß der Leib Christi, wenn er im Sakrament *quantum* ist, auch voneinander abstehende Teile haben.

Seine Gegner hätten aber auch nicht die Möglichkeit, so führt Ockham weiter aus, zu sagen, der Leib Christi sei im Sakrament nicht *quantum*. Denn wenn er eine ihn informierende *Quantitas* hat, dann ist er auch *quantum*, wie etwas, das Träger der *Albedo* ist, auch weiß ist. So verbietet es sich zu sagen, daß der Leib Christi in der Eucharistie Subjekt einer ihm anhängenden *Quantitas* der Ausdehnung ist. Denn dann wäre er auch ausgedehnt und hätte auseinanderliegende Teile.

Es bleibt also dabei: Der Leib Christi ist *Quantitas* und hat auseinanderliegende Teile, aber nicht im Sakrament des Altars²¹⁸.

²¹⁷ „Si enim deus crearet quantum aliquid sine omni alia re, vere esset *modus quantitativus* et tamen sine omni *ubi*“ (ebd.).

²¹⁸ „Et ideo quantumcumque illa concederetur: corpus Christi est *quantitas*, ista tamen debet omnino negari: corpus Christi est *quantitas* in sacramento altaris, sicut ista est vera, corpus Christi est realiter habens partem distantem a parte (tamen ista est simpliciter falsa, corpus Christi est realiter habens partem distantem a parte) in sacramento altaris“ (cap. 41; Borgh. 151 f. 147 v;) fehlt in Ottob. 179 f. 119 ra).

Damit, so schließt Ockham seine Schrift, ist die Ansicht bestätigt, daß die *Quantitas* nichts anderes ist als das Auseinandersein der Teile, seien es nun die Teile der Substanz oder die der *Qualitas*. Es ist richtig zu sagen: „Der Leib Christi, der auseinanderliegende Teile hat, ist im Altarssakrament“ oder „die *Quantitas*, die der Leib Christi ist, ist dort.“ Falsch ist es aber, die Sätze aufzustellen: „Der Leib Christi hat im Sakrament auseinanderliegende Teile“ oder „der Leib Christi ist dort *Quantitas*.“ So ist ja auch wahr: „Ein Mensch, der der Sohn Gottes ist, ist immer Gott gewesen“, aber falsch: „Der Sohn Gottes ist immer Mensch gewesen.“ Es ist also ein großer Unterschied, ob ich etwas auf die Seite des Subjektes oder auf die des Prädikates setze. Das trifft besonders bei konnotativen Begriffen, wie *quantitas* einer ist, zu. Denn *quantitas* bezeichnet eine Sache und konnotiert, daß sie auseinanderliegende Teile hat²¹⁹.

Abschließend können wir sagen: Ockham hält auch angesichts der Transsubstantiationslehre und der Angriffe auf Grund dieses Dogmas gegen ihn fest an seiner These: Die körperliche Substanz ist an sich ausgedehnt und nicht erst auf Grund der Informierung durch ein absolutes Akzidens der *Quantität*, und deshalb sind Substanz und *Quantität* nicht realverschieden. Dabei ist er gezwungen, eine mit der Substanz gegebene und mit ihr identische *Quantität* und eine andere mit den *Qualitäten* identische *Qualität* anzunehmen. Denn er muß ja erklären, wieso die Substanz des Brotes und mit ihr die nicht von ihr realverschiedene *Quantität* nach der Konsekration aufhört und doch die zurückbleibenden Gestalten des Brotes ausgedehnt sind. Die größere Schwierigkeit für ihn besteht aber darin, zu erklären, wieso trotz der Identität von Substanz und *Quantität* nach der Konsekration die Substanz des Leibes Christi gegenwärtig wird, ohne daß sie *quanta* ist. Ockham sucht sich zu helfen, indem er die *Quantität* einen konnotativen Begriff nennt, der die Substanz bezeichnet und mitbezeichnet, daß sie auseinanderliegende Teile hat. Wie die Konnotation der Ähnlichkeit wegfallen kann, ohne daß an ihrem Träger sich etwas ändert und wie Gott einmal Schöpfer ist und einmal nicht, er aber doch unveränderlich bleibt, so kann auch die Konnotation *quanta*, nämlich das Auseinandersein der Teile, wegfallen, ohne daß die Substanz etwas verliert, lediglich auf Grund einer

²¹⁹ „et ita in talibus multum refert aliquid ponere a parte subiecti vel a parte praedicati, quod maxime verum est de nominibus connotativis quale nomen est *quantitas*, quia hoc nomen *quantitas* significat rem connotando partes illius rei distare situ aliter a parte, propter quod haec est vera, *quantitas corporis Christi* est in sacramento altaris, haec tamen simpliciter est falsa, corpus Christi est *quantitas* in sacramento altaris“ (cap. 41; Borgh. 151 f. 148 ra; Ottob. 179 f. 119 ra).

örtlichen Bewegung der Teile, die sich ineinanderschoben. Denn örtliche Bewegung nimmt oder gibt nach Ockham einem Gegenstand nichts.

Dieser Rückzug auf das logische Gebiet ist zwar typisch für den Nominalismus, aber, wie schon mehrfach deutlich wurde, ist damit der Sachverhalt nicht erklärt²²⁰. Denn wenn auch der Begriff substantia nicht mitbeinhaltet: habere partes extra partes, so muß aber die bezeichnete Sache nach Ockhams Ansicht, daß die Quantität der Substanz nichts hinzufügt, notwendig ausgedehnt sein. Der Vergleich mit der Ähnlichkeit oder dem Attribut Schöpfer für Gott beweist nichts, weil sich ja hier jeweils der terminus ad quem ändert, und der Vergleich mit der Ausdehnung auf Grund der örtlichen Bewegung erklärt höchstens das Mehr oder Weniger an Ausdehnung, aber nicht den Übergang vom Nichtausgedehntsein zum Ausgedehntsein ohne einen Realgrund. Seine Beweise führt Ockham fast ausschließlich auf Grund der Voraussetzung seiner Gegner, daß die Quantitas von der Substanz realverschieden ist. Eine große Rolle spielt dabei der Rückschluß von der bei der Transsubstantiation angenommenen Subsistenz der Akzidentien, in dem argumentiert wird: Wenn Gott die Substanz zerstören und die Akzidentien für sich bestehend erhalten kann, wie uns der Glaube lehrt, dann kann er auch die Akzidentien vernichten und die bloße Substanz ohne jede Änderung erhalten. Wir haben öfter gesehen, daß die Beweise Ockhams vielfach nicht schlüssig sind und ihm logische Fehler unterlaufen, die man ihm, dem Logiker, am wenigsten zu verzeihen bereit ist. Unheilvoller ist aber, daß die logischen und naturphilosophischen Erörterungen überhaupt ein solches Ausmaß annehmen und dabei die theologische, vor allem aber die religiöse Seite zu kurz kommt.

Wegen der Leugnung des Realunterschiedes von Substanz und Quantität ist Ockham später mit Wiclif, Hus und anderen Häretikern in Zusammenhang gebracht worden. Wiclif z. B. sieht sich in „De veritate S. Scripturae“ veranlaßt zu bestreiten, daß Ockham wegen dieser Lehre zum Häretiker geworden ist, und zu betonen, daß er, Wiclif, seine Lehren nicht Ockham, sondern der Hl. Schrift und den heiligen Lehrern entnommen hat²²¹.

Am 4. 10. 1453 schlug der Provisor des Heidelberger Cisterzienserstiftes und der Dozent der dortigen Universität Arnold v. Heisterbach Streitsätze an die Kirchentüren der Stadt, die sich gegen Lehren der ockhamistischen

²²⁰ S. o. S. 118; 151ff.; 201f.; 226f.; 231f.; 237; 243. Über die allgemeine Tendenz des Nominalismus, ontologische Probleme als logische anzusehen, vgl. A. MAIER, Zwei Grundprobleme der scholastischen Naturphilosophie, S. 75—78.

²²¹ cap. 14; vgl. LECHLER, Joh. Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation II (Leipzig 1873) S. 607 u. 610; LUDGER MEIER, Doctor Armatus Matthias Doering errores praereformatorios valide impugnans, in: Studi Francescani 9 (Florenz 1937) 65—93, S. 82.

Schule richteten und u. a. die Leugnung des Realunterschiedes von Quantität und Substanz als Quelle des hussitischen Irrtums hinstellten²²².

Noch Bernardino Ochino, der italienische Glaubensneuerer († 1565), betont, daß die Lehre von der Transsubstantiation auch die vom Realunterschied zwischen Substanz und Akzidentien, einschließlich der Quantität, fordere. Also seien auch Ockham und alle Ockhamisten als Häretiker dem Scheiterhaufen zu übergeben²²³.

DIE TÄTIGKEIT DES IM SAKRAMENT GEGENWÄRTIGEN CHRISTUS

Die Sichtbarkeit des Leibes Christi im Sakrament

Nach Ockhams Lehre ist der Leib Christi unter der Gestalt des Brotes gegenwärtig. Die Art der Gegenwart bezeichnet er mit definitiv, was bedeuten soll, daß der ganze Leib Christi in der ganzen Hostie und in jedem ihrer Teile zugegen ist. Das führt dazu, daß die einzelnen Glieder des Leibes Christi sich durchdringen, die natürliche Ordnung der Organe damit aufgehoben ist, nicht aber die Unterscheidung ihrer Funktionen. Trotz dieser definitiven Seinsweise ist aber der Leib Christi unmittelbar am Ort und nicht etwa durch die Vermittlung der Gestalten des Brotes²²⁴. Denn dazu wäre nach Ockham eine unio specialis zwischen dem Leibe Christi und den Gestal-

²²² Vgl. RITTER, Spätscholastik II, S. 63f. Dort wird auf S. 154 der Text der Thesen nach den Annales universitatis Heidelbergensis t. III f. 20 (Univers. arch. I, 3nr. 3 = Cod. Heid. 362, 3) gebracht. Hier heißt es u. a.: „Quicumque dicit substantiam quantitatem esse, affirmat substantiam panis in sacramento altaris post consecrationem mansisse. Ideo ydolatriam fovet et meritum fidei removeere studet, dialectice arti renititur et ruinam nature nanciscitur. Hinc Huscitarum dampnabilis error serpsit, quod synodus sancta (!) Constanciensis declaravit. Quorum heresiarcha Hus fomentum suxit, quia inter substantiam et quantitatem distinguere nequivit; quem errorem traxit, ut in libris puero-rum reperit, didicit et docuit, malehs millesies comburi quam (ut) istum errorem despiciat“.

²²³ „Praeterea, si verum est (ut est et tradit vester Occam, et publice docetur in vestris scholis et multi credunt) magnitudinem, figuram caeteraque attributa non esse a substantia distincta, sed cum ipsa eandem esse rem, certe restare non poterunt sine panis substantia: atque ita falsum erit vestrum fidei caput, quo traditis accidentia restare sine subiecto, erunt et haeretici omnes Occanistae, neque video cur eos hactenus non curaveritis comburendos. — Si vestrae transsubstantiationi credere deberemus, necesse haberemus discrimen tenere substantiae et accidentium. Praeterea sciendum nobis esset accidentia, non esse re ipsa idem cum substantia, quin posse ab ea separari, atque ita nobis ad salutem necessaria esset non mediocris crudelitas. Et quia creditu facile est Apostolos de istis ne cogitasse quidem, nedum ea scivisse efficere ut periissent.“ In: „Bernardini Ochini Senensis liber de corporis Christi praesentia in coena Sacramento ... Omnia nunc primum ex Italico in Latinum sermonem translata“ (Basileae sine anno). S. 37f.

²²⁴ Quodl. IV q. 14 (21); Vat. lat. 3075 f. 60 va; IV Sent. q. 4 C, q. 4 N, q. 5 C.

ten erforderlich, die nicht vorliegt²²⁵. Die Gestalten tragen nichts zur Gegenwart des Leibes Christi bei. Denn Gott kann sie ja zerstören und doch den Leib Christi am Orte gegenwärtig halten²²⁶.

Da ergibt sich die Frage, ob der Leib Christi unter der Gestalt des Brotes auch unmittelbar handeln und ob er Objekt von Tätigkeiten sein kann. Kann er z. B. gesehen werden im Sakrament oder sich selber sehen?

In De sacr. alt. behandelt Ockham im 7. Kapitel die Frage der Sichtbarkeit des Leibes Christi nur auf dem Boden der tatsächlichen Ordnung. Er stellt fest, daß wir den Leib Christi nicht mit unseren leiblichen Augen erfassen können, sondern nur mit dem „Glauben und dem Intellekt“²²⁷. Zum Beweis dafür bringt er zunächst einige Väterstellen aus dem Corpus Iuris²²⁸. Es lassen sich aber nach ihm auch Vernunftgründe anführen, z. B.: Wenn etwas gesehen werden kann, dann steht seine Existenz ohne besondere Autoritätsbeweise fest. Die Gegenwart Christi unter der Brotsgestalt nimmt man aber nur an auf Grund seiner und der Kirche Autorität. Weiter ist die körperliche Sicht unter gleichen Bedingungen bei allen die gleiche. Kein Ungläubiger nimmt aber die Gegenwart Christi im Sakrament an. Schließlich ist es offenkundig, daß im Sakrament keine andere Sinnesqualität als die der Hostie erfaßt wird. Somit steht für Ockham fest: „non ergo videtur corpus Christi in sacramento altaris oculo corporali“²²⁹.

In Quodl. IV 13 (20)²³⁰ und in IV Sent. q. 5²³¹ dagegen beschäftigt Ockham sich ausführlicher mit diesem Problem, und zwar weitgehend „sepositis illis, quae sunt fidei“ (4 Sent. q. 5 D), d. h. absehend von der tatsächlichen Heilsordnung²³². Wir folgen dem Beweisgang der Quästion 13 von Quodl. IV, die

²²⁵ IV Sent. q. 4 C.

²²⁶ IV Sent. q. 4 N; IV Sent. q. 5 C; „illa species panis nihil ad praesentiam corporis facit.“

²²⁷ „Hoc itaque corpus dominicum desinente substantia panis incipiens sub specie panis existere potestate divina non oculo corporali sed fide et intellectu percipitur“ (Borgh. 151 f. 133rb; Ottob. 179 f. 108vb).

²²⁸ Augustinus: cap. 41 D. 2 de cons.; Frdb I/1328. cap. 58 D. 2 de cons.; Frdb I/1316. Gregor: cap. 73 § 4 D. 2 de cons.; Frdb I/1344. Hilarius: cap. 82 D. 2 de cons.; Frdb I/1346. „Ex istis aliisque auctoritatibus pluribus patet, quod corpus Christi in sacramento altaris non videtur sed intelligitur solum, quamvis species panis et vini realiter videantur“ (ebd.).
²²⁹ Ebd.

²³⁰ „Utrum Christus existens in eucharistia possit videre alia et videri ab aliis.“

²³¹ „Utrum actio et passio et omne accidens possint inesse corpori Christi inexistenti in eucharistia, quae insunt sibi localiter existenti in caelo.“

²³² „supponendo (seponendo?) ista quae sunt de necessitate fidei“ (Quodl. 13 (20); Vat. 3075 f. 36rb; Vat. lat. 956f. 14va. — Auf den Unterschied in der Behandlung dieser Fragen in den Quodlibeta bzw. dem Sent. und in De sacr. alt. macht auch BAUDRY (Occam, S. 89) aufmerksam. Mit Recht lehnt er es aber ab, daraus Schlüsse für eine Ab-

ausschließlich dieser Frage gewidmet ist, und merken die Parallelstellen von IV Sent. q. 5 an. Hiernach kann nicht der Beweis erbracht werden, daß Christus in der Eucharistie nicht sehen und nicht von einem körperlichen Auge gesehen werden kann, bzw. allgemein nicht Subjekt und Objekt körperlicher Tätigkeiten sein kann²³³. Das Argument des Scotus, Christus könne in der Eucharistie nicht gesehen werden, weil dazu die quantitative und circumscriptive Seinsweise erforderlich sei²³⁴, läßt Ockham nicht gelten. Weshalb soll etwas weniger Prinzip von Handlungen sein können, weil es ganz im Ganzen und ganz in jedem Teil gegenwärtig ist, als wenn nur jeweils ein Teil im Teile ist. Deshalb kann der definitiv im Sakrament gegenwärtige Christus genau so gesehen werden wie der im Himmel circumscriptiv anwesende. Wenn die Albedo ganz in jedem Teil einer Wand ist, ist sie ja auch nicht weniger sichtbar, als wenn sie nur mit je einem Teil dort ist²³⁵. Wie die

fassung von De sacr. alt. nach 1324 zu ziehen, wie E. AMANN (DictThéolCath. XI, 1 col. 894) es zu tun scheint.

²³³ „Ad istam quaestionem dico primo, quod supponendo ista quae sunt de necessitate fidei non potest probari sufficienter, quod Christus in eucharistia (non) possit videre alia et videri ab aliis. Et hoc dico oculo corporali“ (Vat. lat. 3075 f. 36rb; Vat. lat. 956 f. 14va). Das „non“ steht nur im Druck, ist aber vom Zusammenhang her gefordert, wenn man nicht mit Vat. lat. 956 quin statt quod liest. Dazu muß es statt supponendo wohl seponendo heißen, wie in IV Sent. q. 5 D: „Aliter ergo dico ad articulos praedictos, quod sepositis illis quae sunt fidei, non potest probari per rationem, quin omnem actionem et passionem terminatam ad formam absolutam quam potest corpus habere existens in loco circumscriptive habeat in loco diffinitive et non quantitative.“ Gött. f. 298vb u. G. f. 175rb haben: „suppositis illis quae sunt fidei.“
²³⁴ Vgl. IV Sent. q. 5 C.

²³⁵ „Quod probo, quia non minus potest aliquod principium habere actionem, quando se toto est praesens alicui toti passo et cuilibet parti, quam quando per unam partem est praesens uni parti passi et per aliam partem est praesens alteri parti passi. Sed corpus Christi in hostia (Vat. lat. 3075: in eucharistia) et omnia accidentia sua corporalia se toto est praesens toti hostiae et cuilibet parti hostiae, ergo eodem modo potest esse principium activum et passivum respectu visionis, sicut si una pars eius coassisteret uni parti hostiae et alia pars coassisteret (Vat. lat. 3075 u. 956: coexisteret) alteri parti. Maior patet nam si albedo in pariete tota coassisteret toti parieti et tota cuilibet parti parietis, nihilominus videretur tunc et quam nunc“ (Quodl. IV, 13 (20); Vat. lat. 3075 f. 36rb; Vat. lat. 956 f. 14va). — „Per idem potest probari, quod corpus Christi potest videri in hostia oculo corporali, quia est activum non tantum in medium sed etiam in oculum, quia se toto est praesens cuilibet parti oculi et medii et per hoc sequitur, quod si corpus Christi potest causare visionem etiam primo, ut hic, quod multo magis potest terminare talem visionem: ut hic primo terminatam in oculo a solo deo, quia non minus repugnat alicui existenti realiter primo terminare talem visionem quam non existenti, sed deus potest facere, quod non existens terminet visionem intuitivam, sicut alibi dictum est, ergo etc.“ (IV Sent. q. 5 D). Hier überspannt Ockham die Beweisführung so weit, daß er sagt, wenn Gott sogar die intuitive Erkenntnis von etwas nicht Existierendem im Subjekt bewirken kann, wieviel mehr kann dann der existierende Leib Christi gesehen werden. Zur Major vgl. Sent. Prol. I B 13.

nur definitiv im Körper gegenwärtige Seele auf diesen handelnd einwirken kann, so können es auch die Qualitäten des Leibes Christi. Sie können also bewirken, daß der Leib Christi von einem nicht verklärten Auge gesehen wird²³⁶. Überhaupt muß ja notwendig eine Handlung immer dann folgen, wenn das Handelnde dem disponierten und sonst nicht gehinderten Passiven genügend genähert ist. Die Akzidentien des Leibes Christi sind aber dieser Art. Also kann das Sehen erfolgen, wenn kein besonderes Hindernis vorliegt²³⁷.

Kommt es tatsächlich nicht zur Sicht, dann liegt das nicht daran, daß der Leib Christi der quantitativen Seinsweise entbehrt. Diese ist nicht erforderlich. Denn nach Avicenna kann die von jedem Subjekt getrennte Wärme auch tätig sein. Die wäre aber dann ebenfalls nur definitiv gegenwärtig²³⁸. Außerdem kann etwas in sich selbst handeln, ohne örtlich von dem Objekt der Handlung verschieden zu sein. Das gilt nicht nur von den geistigen Tätigkeiten des Intellekts und Willens, sondern auch von der körperlichen Handlung. So erzeugt z. B. warmes Wasser, das sich selbst überlassen bleibt, in sich die Kälte²³⁹.

²³⁶ „Hoc etiam patet, quia anima intellectiva est tota in toto corpore et tota in qualibet parte et tamen secundum Augustinum IX de trinitate ipsa agit in corpus transmutando et alterando, causando sanitatem, infirmitatem et multas qualitates corporales, ergo eodem modo potest color agere in corpus quamvis non sit circumscriptive et quantitative in loco“ (Quodl. IV, 13 (20); Vat. lat. 3075 f. 36rb; Vat. lat. 956 f. 14va). — „igitur eodem modo qualitates in corpore Christi possunt agere in aliquid corpus non obstante, quod non habeat modum essendi quantitativum et sic, ut videtur, corpus Christi potest causare particulariter visionem in oculo non glorioso, ita quod ille oculus videat corpus Christi . . .“ (IV Sent. q. 5 D).

²³⁷ „Praeterea agente sufficienter approximato passo disposito et non impedito necessario sequitur actio vel sequi potest. Sed accidentia corporis Christi et potentiae visivae hominum circumstantium sunt huius modi, ergo si non impediuntur potest fieri visio“ (Quodl. a. a. O.) — „Unde videtur, quod ista propositio communis, quod agente approximato et passo disposito sequitur actio, non est neganda, nisi obvies sibi ratio vel auctoritas vel experientia. Ex isto sequitur, quod corpus Christi potest terminare corporalem visionem, quia non magis repugnat alicui existenti realiter terminare corporalem visionem quam non existenti, sicut prius dictum est“ (IV Sent. q. 5 D).

²³⁸ „Probo quia secundum Avicennam, si calor esset separatus ab omni subiecto, adhuc potest habere omnem actionem, quam potest habere in subiecto. Sed tunc non esset necessario in loco circumscriptive sed tantum diffinitive“ (Quodl. a. a. O.). — „quia secundum eum (sc. Scotum) et Avicennam, si calor esset separatus ab omni substantia, adhuc potest in omnem operationem, in quam modo potest, sed hoc posito non esset calor in subiecto nec in loco extensive“ (IV Sent. q. 5 C).

²³⁹ „Praeterea idem potest agere in se non solum actione spirituali, sicut patet de intellectu et voluntate, sed etiam actione corporali, sicut patet de aqua calida naturae suae derelicta, quae naturaliter causat in se frigus“ (Quodl. a. a. O.; vgl. IV Sent. q. 5 C).

Schließlich kann ein akzidenteller Seinsmodus nicht das Handeln oder Erleiden behindern. Das Sein-am-Orte ist aber nur ein solcher modus accidentalis für die Farben²⁴⁰.

Christus im Sakrament, so schließt Ockham seine Überlegungen, könnte also sehen, was auf dem Altare geschieht, und könnte auch von anderen gesehen werden mit dem Auge des Körpers und des Intellekts, wenn nicht eigens ein Hindernis dem entgegenstände. Dagegen spricht weder ein Vernunftgrund noch die Hl. Schrift. Auch die Erfahrung nicht, denn daß wir de facto Christus im Sakrament nicht sehen können, beruht auf einem besonderen Eingreifen Gottes²⁴¹. Wenn Gott nicht die Tätigkeit der Qualitäten dadurch suspendierte, daß er als Erstursache nicht mithandelt, würden sie nämlich gesehen²⁴². Für Ockham ist also eigens ein Wunder notwendig, damit Christus tatsächlich nicht gesehen wird. Ließe Gott den Dingen ihren Lauf, dann wäre der Leib Christi natürlicherweise sichtbar²⁴³.

Um die Frage zu entscheiden, ob Christus im Sakrament mit seinem körperlichen Auge und mit dem des Intellekts sieht, fehlen Ockham überzeu-

²⁴⁰ Vat. lat. 3075 f. 36 va.

²⁴¹ „Ideo dico, quod Christus in altari posset videre oculo corporali, illa quae fiunt in altari et videri ab aliis visione corporali, nisi esset speciale impedimentum. Secundo dico, quod Christus in eucharistia posset naturaliter videre visione intellectuali, illa quae fiunt in altari et similiter posset videri consimili visione ab omnibus circumstantibus, nisi esset speciale impedimentum . . . Nec est ista propositio neganda, nisi propter rationem quae hic non apparet, vel propter auctoritatem scripturae quae etiam non apparet hic, vel propter experientiam, quae hic non concludit, quia deus suspendit hic actionem qualitatum, ne agant . . . ergo ad hoc, quod naturaliter intelligat aliquid, non refert utrum habeat modum quantitativum an non“ (Quodl. IV 13 (20); Vat. lat. 3075 f. 36 va; 956 f. 14 va). Druck teilweise entstellt.

²⁴² „quia deus suspendit actionem istarum qualitatum non coagente eum illis, ut agant; sed si coageret, viderentur“ (IV Sent. q. 5 D; Gött. f. 298vb; G. 175 va).

²⁴³ „Et causa quare non videtur de facto est, quia deus non coagit naturali influenza illis qualitibus, ut videantur ab homine. Unde si coageret illis qualitibus per generalem influentiam, sicut coagit aliis, tunc dico, quod de facto naturaliter viderentur illae, sicut aliae videntur. Et ideo videtur, quod deus miraculose suspendat illas actiones, sicut fecit actionem ignis in camino“ (Quodl. a. a. O.). In den Anmerkungen der deutschen Thomasausgabe Bd. 30 (Salzburg/Leipzig 1938) heißt es zu S. th. III q. 76 a 7, in dem Thomas feststellt, daß der Leib Christi im Sakrament vom Menschen auf der Pilgerschaft und vom natürlichen Verstand des Engels nicht gesehen werden kann: „Die Frömmigkeit des Volkes ging also andere Wege (sc. in ihrem Verlangen, die Eucharistie zu sehen) als die Gelehrsamkeit der Theologen (vgl. ED. DUMOURET, Le désir de voir l'hostie et les origines de la dévotion au Saint Sacrement, Paris 1926, und P. BROWE, Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter, München 1933, S. 27ff.)“ (S. 420). Wie Ockham uns zeigt, hat in dieser Hinsicht auch die gelehrte Theologie bald die Wege der Volksfrömmigkeit beschritten.

gende Vernunftgründe und die Erfahrung. Vernünftiger scheint es ihm aber, diese Frage zu bejahen nicht nur hinsichtlich der Möglichkeit, sondern auch der Tatsächlichkeit. Denn es wäre doch merkwürdig, wenn Christus in der Hostie zugegen wäre und nicht wüßte, wo er ist²⁴⁴.

Gegen seine These, daß natürlicherweise Christus im Sakrament zu sehen wäre und er selbst sich sehen kann, führt Ockham zwei Zweifel ins Feld:

Der erste lautet: Bei jedem sichtbaren Ding, das unterschiedene Teile hat, kann der eine Teil vom anderen unterschieden werden. Im Sakrament aber kann nicht unterschieden werden zwischen Kopf und Fuß Christi, weil dort die *confusio partium* ist. Weiter müßte der Leib Christi bei Annäherung von Feuer an die Hostie auch warm werden, weil alle Argumente für das Sichtbarsein auch für die anderen Tätigkeiten gelten²⁴⁵.

Zum ersten Teil bemerkt Ockham, daß bei der Farbe diese Schwierigkeit größer ist als bei den anderen Qualitäten. Die Farbe braucht nämlich eine bestimmte Lage, um gesehen, nicht aber die Wärme, um gefühlt zu werden. Wenn man z. B. ein dünnes weißes Tuch über einen intensiv roten Körper ausbreitet, dann ist nur die rote Farbe sichtbar. Es ist deshalb schwer zu sagen, wie die Farben des Leibes Christi zu sehen sind und welche. Dafür fehlt uns ja jedes Experiment. Aber wenn auch vielleicht nicht alle Farben sichtbar sind, so wäre es doch die eine oder andere, wenn Gott nicht auf wunderbare Weise seine Mittätigkeit aufheben würde²⁴⁶. Es können ja auch sonst beim Sehen nur Teile verschiedener Art unterschieden werden und nicht derselben. Wenn ich z. B. bei einem Weiß, das einmal mehr, ein anderes Mal weniger intensiv ist, die einzelnen Teile der Albedo auch nicht unterscheiden kann, so sehe ich sie doch. Dasselbe gilt von zwei Lichtern, die zu einem intensiveren Licht verschmelzen²⁴⁷. Was den zweiten Teil des Zweifels angeht, so wäre

²⁴⁴ „Rationabilis tamen est dicere, quod sit etiam loquendo de facto, quia satis videtur mirabile et extraneum, quod Christus sit in eucharistia et tamen nesciat, ubi sit“ (Quodl. a. a. O.).

²⁴⁵ „Sed hic sunt (duo) dubia, quia videntur, quod corpus Christi non possit videri in eucharistia, quia omne visibile habens partes distinctas potest una pars distingui ab alia, sed in hostia non potest discerni inter caput Christi et pedes, quia ibi est confusio partium. — Praeterea si sic tunc posset eadem ratione calefacere hostiam et calefieri (in Mss. calefacere) ab igne approximato hostiae, quod omnia argumenta aequaliter concludunt unum sicut aliud“ (Quodl. a. a. O.). Vgl. IV Sent. q. 5 H Secund. dub.

²⁴⁶ „Sed quamvis ista situatio colorum in corpore Christi possit se invicem impedire, ne omnes videantur, tamen ista diversa non impedit, quin aliquis color videatur, si deus non suspenderet actionem suam miraculose“ (Quodl. IV, 13 (20); Vat. lat. 3075 f. 36 vb; 956 f. 14 vb). Vgl. IV Sent. q. 5 K.

²⁴⁷ „Similiter non potest distinguere duo lumina eiusdem rationis in eadem parte medii et tamen potest ista lumina videre“ (ebd.).

nach Ockham der Schluß zuzugeben, wenn Gott nicht auf wunderbare Weise die Tätigkeit der Qualitäten aufhobe²⁴⁸.

Der zweite Einwand hält es für unmöglich, daß Christus sich selber sieht, weil er dazu Abstand von sich haben müßte, bei der definitiven Gegenwart ist aber dort, wo der eine Teil ist, auch der andere. Darauf antwortet Ockham, daß das Auge Christi in einem Teil sich genau so gut im anderen Teil sehen kann, wie wenn es örtlich zugegen wäre. Genügt der Abstand der Körperteile, der bei der *circumscriptiven* Gegenwart gegeben ist, dann auch der bei der definitiven²⁴⁹.

Auf das „argumentum principale“, daß alles Sehen in der Form einer Pyramide vor sich gehe, deren Konus im Auge und deren Basis im Objekt sei, zum Gesehenwerden also die quantitative Seinsweise erforderlich sei, gibt Ockham die Antwort, wenn das auch das Normale sei, so stehe doch nichts im Wege, daß Gott die Farbe ohne Ausdehnung schaffe. Diese könne dann gesehen werden, aber nicht unter der Figur der Pyramide²⁵⁰.

Die Bewegung des Leibes Christi

Hatte Ockham im Vorhergehenden schon betont, daß dasselbe, was vom Sehen und Gesehenwerden des Leibes Christi im Sakrament gilt, auch auf jede andere Tätigkeit bzw. auf jedes sonstige Erleiden zutrifft, so behandelt er doch noch ausdrücklich die Bewegungen des Leibes Christi unter der Hostie und zwar im IV Sent. q. 5 zusammen mit der Sichtbarkeit und in Quodl. IV in zwei eigenen Quästionen²⁵¹.

Er geht von der Frage aus, ob der Leib Christi im eigentlichen Sinn bewegt werden könne. Er bejaht sie völlig: Der Leib Christi kann wirklich per se

²⁴⁸ „Ad secundum dico, quod conclusio esset concedenda, si deus non suspenderet actionem istarum qualitarum miraculose, de facto autem non est ita propter istam suspensionem“ (ebd.).

²⁴⁹ „dico quod oculus Christi in una parte hostiae potest ita bene videre se in alia parte, sicut posset si esset iste oculus in distinctis partibus loci circumscriptive, sed si sic existeret, tunc existens in uno loco posset videre se in alio loco ergo et nunc. Ad probationem dico: quod sicut (idem distat a se quando est in diversis locis circumscriptive distantia requisita ad dispositionem visionis, ita) idem distat a se, quando est in diversis locis diffinitive sufficienti distantia requisita ad visionem corporalem, sic est in proposito“ (ebd.; () nur in Mss.). Vgl. IV Sent. q. 5 L.

²⁵⁰ „tamen deus potest facere colorem non extensum et tunc ille posset videri non per talem figuram et hoc dico, si deus non suspendat miraculose eius actionem, sicut fecit in camino ignis“ (ebd.; IV Sent. q. 5 K).

²⁵¹ Quodl. IV q. 14 (21): „Utrum anima Christi potest movere corpus Christi in eucharistia.“ — Quodl. IV q. 15 (22): „Utrum anima Christi potest movere corpus Christi sub hostia organice vel non organice.“

bewegt werden²⁵². Denn alles, was per se am Orte ist, kann bewegt werden. Der Leib Christi ist aber unmittelbar am Orte der Hostie und nicht vermittelt der Gestalten. Dieses wird daran deutlich, daß Gott die Hostie zerstören und doch den Leib Christi gegenwärtig halten kann²⁵³.

Die Bewegung kann an sich, vorausgesetzt nämlich, daß Gott kein besonderes Hindernis in den Weg legt, von der Seele Christi verursacht werden, sowohl durch ein organisches Vermögen als auch durch ein nichtorganisches. Ein organisches Vermögen ist ein solches, das zu seiner Tätigkeit ein körperliches Organ benutzt, also die sinnlichen und ausführenden Vermögen. Durch diese könnte an sich die sinnliche Seele den Leib Christi unter der Hostie bewegen, sie könnte z. B. beobachten, daß die Hostie sich bewegt, und auf Grund des sinnlichen Strebevermögens wegen etwas Schönerem und Ergötzlichem es anstreben, sich mit der Hostie zu bewegen. Es könnte aber auch eine ausführende körperliche Kraft in der Befolgung eines Befehles des Willens den Körper bewegen. Weil aber Gott auf wunderbare Weise die Tätigkeit der Naturursachen aufhebt²⁵⁴, wird nach Ockham faktisch der Leib Christi bewegt auf Grund eines nichtorganischen Vermögens, d. h. einer Kraft, die der körperlichen Organe nicht bedarf, nämlich unmittelbar durch Intellekt und Wille. Die intellektuelle Seele des unter der Hostie gegenwärtigen Christus erkennt und befiehlt, daß ihr Leib den Bewegungen der Hostie entsprechend bewegt wird. Sie macht sich dabei gleichförmig dem göttlichen Willen, der die Prinzipalursache jeder Bewegung ist²⁵⁵.

Ockham macht den Einwand, der Leib Christi unter der Hostie könne nur von Gott allein bewegt werden. Denn zwei Dinge, die willkürlich ver-

²⁵² „corpus Christi in eucharistia potest moveri realiter et per se et non per accidens et hoc proprie moveri“ (Vat. lat. 3075 f. 36 vb; 956 f. 14 vb).

²⁵³ „sed destructa illa hostia et remanente Christi corpore praesentialiter loco, est corpus Christi immediate et per se praesens illi loco et non per aliquid aliud, ergo et nunc existente hostia est corpus Christi per se et immediate in loco, quia eodem modo est nunc praesens sicut tunc et ultra nunc est praesens immediate in loco, ergo potest per se moveri in loco, quod concedo“ (Vat. lat. 3075; f. 37 ra; 956 f. 14 vb).

²⁵⁴ „Et per tales potentias potest anima Christi sensitiva movere corpus sub hostia, si deus non suspendat actionem istarum. Posset enim videre hostiam moveri et appetere appetitu sensitivo propter aliquod pulchrum et delectabile moveri cum hostia ... Potest etiam potentia executiva exequi imperium voluntatis imperantis corpus illud moveri, et sic potest movere corpus suum per potentias organicas. Et hoc dico nisi deus suspendat miraculose actionem causarum naturalium“ (ebd.).

²⁵⁵ „Potentia autem non organica est illa, quae non indiget organo corporali in sua actione, sicut est de intellectu et voluntate. Et per istas movet anima intellectiva Christi corpus suum sub hostia intelligendo et dictando corpus esse movendum ad motum hostiae et volendo efficaciter corpus suum moveri ad motum hostiae, sicut dicitur intellectus et conformando se voluntati divinae, quae est causa principalis in omni tali motu. Et sic patet, quomodo movet corpus suum per potentiam non organicam“ (ebd.).

bunden seien und sich dieser Verbindung gegenüber kontingent verhielten, könnten nicht beide von demselben Beweger bewegt werden, wenn nur das eine dem Bewegenden entsprechend sei. Verbinde sich z. B. ein Engel mit einem Stein, dann sei nur der Stein der Kraft des tragenden Menschen entsprechend, nicht aber der Engel. Dieser könnte also nicht von dem Menschen auf Grund derselben Bewegung bewegt werden wie der Stein.

Dieses Argument, so lautet Ockhams Antwort, ist nur aufrechtzuerhalten gegenüber der Ansicht, der Leib Christi werde unmittelbar von dem die Hostie tragenden Priester bewegt, es besagt aber nichts dagegen, daß der Leib Christi samt der konsekrierten Hostie von der Seele Christi bewegt werden kann, diese also auf Grund desselben Willensaktes ihren Leib und die Hostie von einem Ort zum andern übertragen kann²⁵⁶.

Ockham vertritt also die Ansicht, daß immer dann, wenn der Priester die geweihte Hostie bewegt, die Seele Christi ihren Leib entsprechend mitbewegt im Einvernehmen mit der Anordnung Gottes. Die Seele Christi kann aber auch den Leib Christi samt der Hostie in Bewegung setzen ohne Mitwirkung eines Priesters.

In der nächsten Quästion (Quodl. IV 15 [22]) stellt Ockham die Frage, ob der Leib Christi, der doch im Besitz seiner organischen Fähigkeiten ist, unter der Hostie auf organische Weise bewegt wird oder nicht.

Bei organischer Bewegung würde erst ein Teil bewegt und vermittelt dessen ein anderer usw. Dabei ist also örtlicher Abstand der Teile gefordert, was wieder bedeutet, daß nur circumscriptiv Gegenwärtiges organisch bewegt werden kann.

Nichtorganisch bewegen heißt, das Ganze und jeden Teil gleichzeitig und nicht einen Teil nach dem andern bewegen. Dabei ist es unerheblich, ob die Teile Abstand voneinander haben oder nicht²⁵⁷.

Entsprechend kann die Seele Christi ihren Leib im Himmel organisch bewegen, wie auch meine Seele den ihren. Nichtorganisch kann sie ihn dort aber nicht bewegen. Denn sie ist wohl ganz im ganzen Körper und ganz in jedem seiner Teile, aber wie die Form in der Materie und nicht wie der

²⁵⁶ „Ad rationem dico, quod bene probat, quod corpus Christi non potest moveri ab omni virtute creata, quae movet hostiam, quia non potest immediate moveri a sacerdote movente hostiam (Druck: mediante hostia) ... Sed non probatur, quin corpus Christi sub hostia possit moveri ab anima Christi et similiter hostia consecrata, quia utrumque est mobile proportionatum animae Christi, quia anima Christi eadem volitione efficaci potest velle corpus suum et hostiam transferri simul de loco ad locum (Druck: potest transferre)“ (Vat. lat. 3075 f. 37 rb; 956 f. 14 vb/15 ra).

²⁵⁷ „Movere corpus non organice est movere totum et partem aequae primo, et non primo unam partem post aliam. Et hoc indifferenter est verum sive partes corporis moti distent inter se loco et situ sive non“ (Vat. lat. 3075 f. 37 rb/va; 956 f. 15 ra).

Motor im Beweglichen. Das letzte ist der Fall bei der Gegenwart des Engels im angenommenen Körper. Auf die Frage nach dem Grund dafür gibt Ockham die Antwort, es liege nun einmal in der Natur der Sache, daß die einen *circumscriptiv* gegenwärtigen Körper informierende Form einen Teil nach dem anderen bewege²⁵⁸.

Unter der geweihten Hostie dagegen kann die Seele Christi ihren Leib nur nichtorganisch bewegen, weil er dort keine abstehenden Teile hat und deshalb auch nicht einen vor dem andern in Bewegung setzen kann. Wohl kann die Seele wollen, und vielleicht tut sie es auch faktisch, daß ihr Leib entsprechend der Bewegung der Hostie bewegt wird. Dabei fügt sie sich dem göttlichen Willen, der das so angeordnet hat. Wenn also die Hostie bewegt wird, dann bewegt die Seele entsprechend ihren Leib auf nichtorganische Weise²⁵⁹.

Muß aber nicht, so lautet der erste hier angeführte Zweifel, der Leib Christi, der im Himmel sich organisch bewegt, es auch unter der Hostie tun, weil sonst der numerisch eine Körper sich im Himmel bewegen und unter der Hostie ruhen würde? Dies enthält für Ockham nur dann einen Widerspruch, wenn man unter „ruhen“ versteht, schlechthin nicht bewegt werden, weil das in diesem Sinne Ruhende seinen Standort nicht ändern und keinen neuen erwerben kann. Versteht man unter „ruhen“ aber, einen Platz haben und ihn nicht aufgeben und unter „sich bewegen“, den eingenommenen Ort ändern, dann kann der Leib Christi durchaus gleichzeitig ruhen und sich bewegen. Er kann nämlich seinen Platz im Himmel aufgeben, sich also bewegen, und gleichzeitig unter der Hostie am selben Ort bleiben, d. h. aber ruhen²⁶⁰.

²⁵⁸ „Et si quaeras causam huius dico, quod natura rei est talis, quod forma informans corpus existens *circumscriptive* in loco primo movet unam partem et postea aliam“ (ebd.).

²⁵⁹ „Secundo dico quod anima Christi sub hostia potest movere corpus suum non organice tantum. Nam (3075: non) organice non potest movere eo (sic!), quod inter partes corporis Christi sub hostia non est distantia localis . . . Sed bene potest velle et forte ita vult de facto, quod corpus suum movetur ad motum hostiae. Et hoc conformando se voluntati divinae, quia vult illud corpus moveri ad motum hostiae, et ita, quando volendo movetur hostia, movet tunc corpus suum non organice“ (ebd.).

²⁶⁰ „Si autem intelligas per quiescere, quod corpus existens in aliquo loco et non mutans illum locum quiescit, et per moveri intelligas corpus existens in aliquo loco et mutans illum locum movetur, sic potest idem corpus simul quiescere et moveri, quia corpus Christi in caelo potest mutare locum suum et sic ibi movetur localiter et idem corpus sub hostia potest manere in loco hostiae et non mutare illum et sic quiescit“ (Vat. lat. 3075 f. 37 vb; 956 f. 15 ra). Zur Definition der Bewegung bei Ockham vgl. A. MAIER, Die Vorläufer Galileis im 14. Jh. (Rom 1949) S. 17f.

In dem Fall, den der zweite Zweifel annimmt, daß nämlich bei einer Bewegung der Hostie die Seele Christi nicht entsprechend ihren Leib bewegen will, wird nach Ockham der Leib Christi unmittelbar und allein von Gott bewegt²⁶¹.

Die Frage, ob die Seele Christi unter der Hostie ihren Leib bewegen kann, ohne die Hostie zu bewegen, findet folgende Antwort: Wenn die göttliche Anordnung, daß der Leib Christi entsprechend den Bewegungen der Hostie bewegt wird oder ruht, dem nicht entgegenstände, könnte sich der Leib durchaus von der Hostie trennen und wieder in sie zurückkehren, genau so wie wenn er *circumscriptiv* gegenwärtig wäre. Ockham betont, ob etwas *circumscriptiv* oder *definitiv* am Orte ist, berührt seine Bewegung oder Ruhe nicht²⁶². So absolut, wie er da steht, ist der Satz wohl nicht gemeint. Denn nach dem Vorhergehenden ist die Art der Bewegung ja gerade von der Daseinsweise abhängig.

Ockham schließt die Quästion: Obwohl Christus unter der Hostie die organischen Fähigkeiten hat, kann er dort doch seinen Körper nicht organisch bewegen, weil dazu die *circumscriptive* Seinsweise notwendig wäre. Dieser einmal gegebene und durch ein Wunder geschaffene Sonderfall, daß die geistige Seele Christi den Leib unter der Hostie nicht organisch bewegen kann, wohl aber den Leib Christi im Himmel, führt bei Ockham zu dem Satz: Eine nichtorganische Kraft kann einen Körper organisch und nichtorganisch bewegen²⁶³.

Es braucht wohl nicht eigens darauf hingewiesen zu werden, wie Ockham mit seinen Überlegungen über die Sichtbarkeit des Leibes Christi unter der Hostie und über seine Bewegung den Rahmen des sakramentalen Denkens verlassen hat. Wenn das Sakrament für mich ein wirklichkeitsgefülltes Zeichen ist, dann ist die Frage, ob der Leib Christi unter der Hostie sich unabhängig von ihr bewegen, sie verlassen und in sie zurückkehren kann, nicht nur eine unzulässige, sondern eine unvollziehbare Spekulation.

²⁶¹ „Secundum est, quod si anima Christi sub hostia suspenderet actum voluntatis suae volendo corpus suum moveri ad motum hostiae, a qua movetur tunc corpus Christi ad motum hostiae . . . Ad secundum dico, quod in isto casu adhuc ad motum hostiae movebitur corpus Christi a solo deo sicut hostia movetur“ (ebd.).

²⁶² „Ad quartum dico, quod si non esset ordinatio divina in contrarium, quae ordinat illud corpus semper moveri ad motum hostiae et quiescere ad eius quietem, posset se separare ab hostia et hoc volendo recedere efficaciter ad alium locum, ita bene sicut si esset *circumscriptive* in loco vel *definitive* est impertinens ad eius motum localem vel quietem“ (Vat. lat. 3075 f. 37 vb; 956 f. 15 ra mit Varianten).

²⁶³ „Dico etiam quod potentia non organica potest movere corpus organice et non organice, sicut patet de anima intellectiva Christi, quae movet corpus suum in caelo organice et sub hostia movet non organice“ (ebd.).

DIE AKZIDENTIEN NACH DER KONSEKRATION

Die Lehre von der Transsubstantiation bringt nicht nur die Frage mit sich nach der Tätigkeit des unter den Gestalten des Brotes gegenwärtigen Leibes Christi, sondern es stellt sich auch die Frage, wie können die ohne Subjekt bestehenden Akzidentien tätig sein. Dem Augenschein nach gehen an ihnen dieselben Veränderungen vor und setzen sie dieselben Wirkungen, wie wenn sie ein Subjekt informieren.

Mit dieser Frage nach der Tätigkeit der für sich bestehenden Akzidentien beschäftigt sich Ockham in IV Sent. q. 7: „Utrum accidentia separata a subiecto in eucharistia uniformiter se habeant ad actionem et passionem, sicut quando erant coniuncta.“ Diese Quästion teilt er in drei Artikel ein. Im ersten behandelt er die Möglichkeit und Tatsächlichkeit der Existenz von für sich bestehenden Akzidentien, im zweiten die aktive Tätigkeit und im dritten das Erleiden und Verändertwerden dieser Akzidentien.

Im zweiten Artikel geht es darum, ob ein von der Substanz getrenntes Akzidents Prinzip der Hervorbringung bzw. der Zerstörung einer Substanz sein kann.

Dagegen wird der Einwand gemacht, daß die Ursache entweder gleich vollkommen (causa univoca) oder vollkommener (causa aequivoca) ist als die Wirkung, beides aber für das Akzidents im Hinblick auf die Substanz nicht zutrifft.

Ganz getreu seinen Prinzipien antwortet Ockham: Das trifft nur auf die Totalursache zu. Geschöpfliche Ursachen sind aber immer nur Teilursachen, mit denen Gott als Erstursache mitwirken muß, damit es überhaupt zur Wirkung kommt. Kann Gott nun die Wirkung der Zweitursachen suspendieren, wie beim Wunder der Jünglinge im Feuerofen deutlich wird, und kann er die Wirkung auch ohne die geschöpfliche Ursache setzen, dann kann er sicher mit einer Teilursache eine deren Möglichkeiten übersteigende Wirkung hervorbringen. So können auch Akzidentien mitwirken bei der Hervorbringung bzw. Zerstörung einer Substanz²⁶⁴.

²⁶⁴ „potest dici tunc, quod omnes rationes prius factae probant, quod causa totalis sit perfectior suo effectu, quod verum est generaliter, sed causa partialis non est perfectior suo effectu nec aequae perfecta ... Nunc autem dico, quod accidens non est causa totalis generationis et corruptionis substantiae sicut nec aliqua creatura, quia cum omni creatura concurrat deus immediate, ut prius patuit, tamen accidens est causa partialis praedicto modo, licet hoc non possit pro statu isto demonstrari, tamen potest rationabiliter persuaderi, quia ad praesentiam istorum accidentium sequuntur multi effectus, qui nec corrumpuntur nec producuntur in absentia illorum accidentium, et hoc non posset esse, ut videtur, nisi accidentia aliquam activitatem habent ad illos effectus producendos vel corrupendos, aliter enim perit omnis via ad probandum aliquid esse causam alterius, sicut alibi dictum est ... nulla creatura est causa totalis respectu alicuius

Zwar kann man dafür keinen strengen Vernunftbeweis führen. Aber die Erfahrung spricht offensichtlich dafür, daß man, wenn dies nicht als sicher gilt, überhaupt keine Möglichkeit hat, die Kausalität von etwas zu beweisen. Was die passive Veränderung der Akzidentien angeht, so entscheidet Ockham in bezug auf die örtliche Bewegung, daß die für sich bestehenden Akzidentien so zu bewegen sind, als wenn sie mit einem Subjekt verbunden wären. Da Verdichtung und Verdünnung für Ockham nichts anderes ist als örtliche Bewegung der Teile — diese seine Ansicht entwickelt er hier wieder ausführlich —, gilt für die quantitative Veränderung dasselbe.

Die Frage, ob die Akzidentien durch eine geschöpfliche Kraft zerstört werden können, beantwortet Ockham gegen die übliche Meinung. Diese lautet negativ, weil die Zerstörung eines ohne Subjekt bestehenden Akzidents nur eine Annihilatio sein kann, eine geschöpfliche Kraft aber weder schaffen noch vernichten kann²⁶⁵. Nach Ockham kann ein Geschöpf zwar nicht schaffen, wohl aber vernichten²⁶⁶. Denn es wäre doch merkwürdig, wenn eine mäßige, ohne Subjekt bestehende Kälte nicht durch ein sehr großes Feuer beseitigt werden könnte. Auf den Einwand, bei der Eucharistie würde nun keine Farbe zerstört, ohne daß die konträre hervorgebracht werde, also bedeute hier die Annihilatio gleichzeitig Schöpfung, gibt Ockham zur Antwort: Die Farbe kann zerstört und damit vernichtet werden durch eine geschöpfliche Kraft, die neue Farbe muß aber unmittelbar von Gott hervorgebracht werden²⁶⁷.

Was die Entstehung einer Substanz aus den für sich bestehenden Akzidentien angeht, steht Ockham auf dem Standpunkt, daß im eigentlichen Sinne weder durch eine geschöpfliche noch durch eine ungeschaffene Kraft aus den Gestalten etwas hervorgebracht werden könne. Aber Gott kann in

effectus sed tantum partialis, quia in omni actione creaturae concurrat deus, sed ex causalitate et activitate causae totalis, quae est totalis vel potest esse totalis respectu cuiuslibet effectus, potest argui causam esse perfectiorem effectu et sic solus deus est causa totalis vel esse potest causa totalis respectu cuiuslibet effectus“ (IV Sent. q. 7 I; Gött. f. 302 vb/303 ra (nicht wörtlich); G. f. 181 ra).

²⁶⁵ „Quantum ad primam partem dicitur communiter, quod accidens separatum ab omni subiecto nulla virtute creata potest corrumpi, quia illa accidentia non possunt corrumpi, nisi per annihilationem, sed nulla creatura potest annihilare sicut nec creare“ (IV Sent. q. 7 M; Gött. f. 303 va; G. f. 181 vb).

²⁶⁶ „concedo, quod creatura potest annihilare licet non creare, mirabile enim esset, si hic esset modicum frigus separatum et approximaretur sibi maximus ignis, quod ignis non posset illud frigus destruere“ (ebd.).

²⁶⁷ „color unus potest corrumpi per agens creatum et annihilatur modo praedicto, sed alius non producitur per agens creatum, sed immediate a deo causatur et tunc ibi deus supplet vicem agentis creati tamquam causa totalis in producendo, licet in corrupendo sit tantum causa partialis cum creatura concurrens“ (ebd.).

seiner Allmacht unmittelbar eine Substanz schaffen und ihr die Akzidentien inhärieren lassen²⁶⁸.

In bezug auf die qualitative Veränderung der Akzidentien gibt es nach Ockham verschiedene Meinungen. Nimmt man eine von der Substanz und der Qualität realverschiedene Quantität an, die Träger der Qualitäten ist, dann bietet sich keine Schwierigkeit. Denn dann ist ein Objekt der Handlung vorhanden wie beim Bestehen der Substanz²⁶⁹.

Lehnt man aber den Realunterschied ab — Ockham entscheidet sich hier nicht für eine der beiden Ansichten —, dann muß man die Entstehung neuer Qualitäten auf die ungeschaffene Kraft zurückführen, weil ja das Objekt der geschöpflichen Tätigkeit fehlt²⁷⁰. Zu der Schwierigkeit, die Akzidentien könnten wohl nicht durch eine geschöpfliche Kraft vernichtet oder zerstört werden, weil Christus an den Bestand der Akzidentien die Gegenwart seines Leibes geknüpft habe²⁷¹, bemerkt Ockham, daß die Gegenwart Christi nicht an den Bestand jedes der Akzidentien geknüpft sei. Die Hostie könne aus einer weißen zu einer schwarzen werden, und doch der Leib Christi bleiben, wie ja auch schwarz gewordenes Brot immer noch Brot sei²⁷². Daß aber Gott bei jeder Veränderung an den Gestalten ein neues Wunder wirken muß, ist für Ockham keine Schwierigkeit²⁷³.

²⁶⁸ „videtur mihi dicere probabilius, quod proprie loquendo de illis speciebus non potest aliquid generari nec virtute creata nec increata, quia illud dicitur proprie generari, quod fit ab agente necessario exigente passum et quia hic non est materia nec aliquid passum, ideo nullum agens creatum potest aliquam substantiam ex illis speciebus generare, nec virtute propria nec virtute dei ... Tamen deus de potentia sua absoluta potest ibi facere materiam sine forma et formam sine materia et totum compositum et quod accidentia illa informant illud compositum vel materiam, sicut placet sibi“ (IV Sent. q. 7 N).

²⁶⁹ „Cuius ratio est, quia tunc ibi est determinatum et debitum activum et passivum approximatum, igitur ibi potest esse actio, ac si esset ibi substantia“ (ebd.).

²⁷⁰ „Sed tenendo aliam viam, quod quantitas non distinguitur realiter a substantia et qualitate, tunc non potest qualitas nova generari nec potest intendi nisi per virtutem increatam. Cuius ratio, quia nihil est receptivum actionis acquisitivae creaturae“ (ebd.).

²⁷¹ „videtur quod talia accidentia non possunt annihilari nec corrumpi per agens creatum, quia Christus instituit, quod maneret corpus Christi sub illis, quamdiu maneret actualiter, igitur si manet accidens et parietur ibi quantitas, non manet ibi corpus Christi, quod videtur inconveniens“ (ebd.).

²⁷² „Negatur, quia Christus instituit, quod quamdiu manent eadem accidentia, quae fuerunt primo in hostia consecrata, vel alia, quae possunt naturaliter eandem substantiam panis perficere, quod quamdiu manent, tamdiu manet ibi corpus Christi sub illis accidentibus. Sed substantia panis potest ita manere et perfici nigredine sicut albedine, ideo non obstante quod hostia ab albedine ad nigredinem mutaretur, nihilominus potest ibi corpus Christi manere“ (IV Sent. q. 7 S).

²⁷³ „Item tunc faceret ibi semper novum miraculum, quia in tali mutatione corruptiva per agens creatum aliquid crearetur, quod non potest fieri nisi a solo deo“ (IV Sent. q.

DIE DARSTELLUNG DER EUCHARISTIELEHRE IM CENTILOQUIUM

Die im Centiloquium vorgetragene Lehre von der Eucharistie soll in einem eigenen Abschnitt vorgetragen werden. Ich habe an anderer Stelle dargelegt, daß die Argumente, die Philotheus Böhner gegen die Echtheit des Centiloquiums beigebracht hat, nicht ausreichen²⁷⁴. Aber wegen der Eigenart dieser Schrift, weil der Verfasser nämlich seine Meinung nicht unmittelbar zum Ausdruck bringt, sondern unter der Anonymität von hundert zur Diskussion vorgelegten Thesen, scheint es mir berechtigt, ja ratsam, das Centiloquium für sich zu behandeln.

Neben dem Manuskript Vat. Pal. lat. 378 und dem Druck Lyon 1497 steht mir die moderne und ausgezeichnete Edition Ph. Böhners zur Verfügung²⁷⁵.

Von Conclusio 20 ab ist die Eucharistie Gegenstand der Diskussion, und der Ausgangspunkt ist die These, daß ein und derselbe Körper an einem Orte extensiv und an einem anderen Orte nicht extensiv zugegen ist. Das ist bei dem Leibe Christi der Fall, der im Himmel ausgedehnt gegenwärtig ist und in der Hostie nicht, weil er dort ganz unter der ganzen Hostie und ganz unter jedem ihrer Teile zugegen ist. So ist dort, wo das Haupt Christi ist, auch sein Fuß, wo ein Teil des Kopfes ist, auch der ganze Kopf, und der ganze Körper, wo einer seiner Teile ist. Der Leib Christi ist im Sakrament also nicht ausgedehnt, weil alle seine Teile ineinander existieren²⁷⁶ und sie keinen Abstand voneinander haben. Das nennt man sakramentale Gegenwart²⁷⁷. Daraus folgt nun, daß ein Körper einen Ort in seiner ganzen Extension ausfüllt, obwohl er doch nicht extensiv an dem Ort existiert²⁷⁸. Ein Körper füllt einen Ort aus, wenn er in jedem seiner Teile zugegen ist, seine

7 N). — „Et quando dicit, quod tunc deus semper faceret novum miraculum, concedo conclusionem“ (IV Sent. q. 7 S).

²⁷⁴ ISEKLOH, Um die Echtheit des „Centiloquium“. Ein Beitrag zur Wertung Ockhams und zur Chronologie seiner Werke; in: Gregorianum 30 (1949) 78—103; 309—346.

²⁷⁵ PH. BÖHNER, The Centiloquium attributed to Ockham in: Franc. Studies I (1941) Nr. 1, 58—72; Nr. 2, 35—54; Nr. 3, 62—70; II (1942) 49—60; 146—157; 251—301.

²⁷⁶ „ergo corpus Christi non est ibi extensive, quia omnes suae partes mutuo sibi invicem inexistunt“ (Pal. lat. 378 f. 174a; ed. II S. 58). Wir lesen mit Ph. Böhner „inexistunt“ und nicht „coexistunt“ wie die Edition Lyon 1497. Der Unterschied ist aber zu gering, um daraus einen Gegensatz zu Ockham zu machen. Wenn auch Ockham in Quodl. IV, 36 (31); Vat. lat. 3075 f. 45ra und in De sacr. alt. (cap. 6; Ottob. 179 f. 108va; Borgh. 151 f. 133rab) gelegentlich sagt, daß der eine Teil mit dem andern am selben Ort ist, aber nicht im andern ist, so meint er das in dem Sinne, daß sie sich bei ihrer Tätigkeit nicht behindern, der Fuß nicht etwa im Auge ist und deshalb dieses nicht mehr sehen kann. Andererseits sagt Ockham, daß der eine Teil im andern ist wie das Auge im Kopf.

²⁷⁷ „et hoc est sacramentaliter ibi esse“ (ed. II S. 59).

²⁷⁸ „Quod aliquid corpus replet aliquem locum extensive, quod tamen non est in illo loco extensive“ (Cl. 21; Pal. lat. 378 f. 174a; ed. II S. 58).

Ausmaße nicht überschreitet und nicht vom Ort überschritten wird. Das trifft aber auf den Leib Christi hinsichtlich der Hostie zu, also füllt er sie aus, ohne in ihr extensiv gegenwärtig zu sein. Die Prämissen dieser *Conclusio* sind bei Ockham leicht nachzuweisen. Er betont ja immer wieder, daß der Leib Christi im Sakrament unmittelbar am Orte ist und nicht mittels der Gestalten des Brotes.

So ist auch die folgende *Conclusio* (= Cl.) ganz ockhamistisch, in der es heißt, daß kein Ort so groß ist, daß der Leib Christi ihn nicht ausfüllen könnte. Hier wird dem Einwand, daß nicht der Leib Christi, sondern die ohne Subjekt bestehenden Akzidentien den Ort ausfüllen, mit dem bei Ockham so beliebten Argument begegnet, Gott könne die Akzidentien vernichten und den Leib Christi gegenwärtig halten. Dann sei dieser an jedem Teil des Ortes und letzter also ausgefüllt, ohne daß die Akzidentien des Brotes überhaupt vorhanden seien. Die Möglichkeit, daß Gott bei Vernichtung der Gestalten den Leib Christi gegenwärtig halten kann, wird in der folgenden Cl. auf folgende absurde Weise ausgenutzt:

Angenommen, der Leib Christi würde im ganzen von der Luft eingenommenen Raum gegenwärtig und die Gestalten der Luft vernichtet, dann könnte ein Stein von der Sphäre des Feuers in die des Wassers fallen, ohne vom Leibe Christi her Widerstand zu finden. Denn dieser würde dabei nicht geteilt, noch erlitte er sonst etwas, wie bei der Brechung der Hostie der Leib Christi auch nicht gebrochen wird. Die Luft würde ja nur Widerstand leisten, sofern sie geteilt und verdrängt würde²⁷⁹. Weil das beim Leibe Christi nicht der Fall sei, würde im angenommenen Fall der Stein nicht auf äußeren Widerstand stoßen, sondern nur auf inneren Widerstand, d. h. auf den Trägheitswiderstand, der zum zeitlichen Ablauf der Bewegung ausreichte.

Somit stimmt die Cl. (23): „*Quod aliquod corpus extensum potest moveri in aliquo loco pleno alio corpore sine aliqua resistantia illius corporis*“.

Weil damit aber der Stein in einem leeren Raum sich nicht schneller bewegen würde als in dem Raum, der mit dem sakramental, aber ohne fremde Gestalten bestehenden Christus ausgefüllt ist, gilt auch die 24. Cl., daß derselbe Körper sich bei gleichem inneren Widerstand im vollen Raum genau so schnell bewegen würde wie im leeren²⁸⁰. Diese Thesen bewegen sich ganz in

²⁷⁹ Nach A. Maier sagt Ockham in seiner Physik, daß jeder eigentliche Widerstand mit einer *violencia resistantis* verbunden sei. Vgl. ANNELIESE MAIER, *An der Grenze von Scholastik und Naturwissenschaft. Studien zur Naturphilosophie des 14. Jahrhunderts*. 2. Aufl. Rom 1952, S. 232f.; E. A. MOODY, *Ockham and Aegidius of Rome*, in: *Franc. Studies* 9 (1949) S. 417—442; bes. die Zitate S. 431—437.

²⁸⁰ „*Quod idem corpus numero cum eadem resistantia intrinseca aeque velociter potest moveri in loco pleno sicut in loco vacuo*“ (Pal. lat. 378 f. 174r; ed. II S. 60).

dem Rahmen der Auffassung, daß die *resistentia medii* für das Zustandekommen der Sukzession nicht wesentlich ist. Dies ist die These des *Avempace*, die allerdings seit Thomas von mehreren, und nicht nur von Ockham allein, angenommen wurde, die aber nach A. Maier von den Ockhamisten, von denen in Oxford wie denen in Paris, wieder aufgegeben wurde²⁸¹. Die 25. Cl. lautet: „*Quod corpus Christi potest esse ubique, sicut deus est ubique*“²⁸². Um sie zu beweisen, geht der Verfasser aus von der definitiven Seinsweise, wie sie in Cl. 22 erläutert wurde. Er folgert: Es ist nicht einzusehen, weshalb der ganze Leib Christi eher in jedem Teile eines kleinen Ortes als in jedem Teil eines großen Ortes sein könnte. Wenn wir nun eine Hostie von der Größe der Welt annehmen, dann kann der Leib Christi genau so unter jedem ihrer Teile sein, wie er jetzt unter jedem Teile einer normalen konsekrierten Hostie existiert. Aus der Tatsache, daß Christus in verschiedenen Kirchen gegenwärtig ist, folgert die 26. Cl.: „*Quod corpus Christi est in pluribus locis discontinuus*“²⁸³. An dem einen von ihnen wird er vom Priester in die Höhe gehoben, an einem andern gesenkt. Also gilt der Satz (Cl. 27): „*Quod corpus Christi potest moveri motibus contrariis*“. Dagegen wird das 3. Buch der Physik des Aristoteles angeführt, wonach dasselbe nicht entgegengesetzte Bewegungen machen kann. Wenn sich etwas B nähert, dann wird es sich von einem Punkte A entfernen oder umgekehrt. Der Verfasser des *Centiloquium* macht dagegen geltend, daß Aristoteles als „*artifex naturalis*“ von der Bewegung auf Grund natürlicher Einwirkung und kraft der wahrnehmbaren Zweitursachen spricht und nicht beabsichtigt, über etwas anderes als den Bereich des bloß Natürlichen zu urteilen. Geht man darüber hinaus, dann kann sich etwas durchaus B nähern, ohne A zu verlassen²⁸⁴. Das letzte ist die Antwort, die auch Ockham auf diese Schwierigkeit zu geben pflegt.

Hat der Verfasser des *Centiloquium* schon in Cl. 25 und 26 betont, daß der Leib Christi überall und an verschiedenen Orten zugleich sein kann, so hat er das in bezug auf die definitive Seinsweise gemeint. In den Cl. 28 ff. läßt er diese Einschränkung fallen und kommt zu der Behauptung: „*Quod idem corpus numero extensum potest extensive esse in pluribus locis simul*“²⁸⁵.

²⁸¹ A. MAIER, a. a. O., S. 234.

²⁸² Pal. lat. 378 f. 174v; ed. II S. 146.

²⁸³ „*ista conclusio (statim) patet, quia est in pluribus ecclesiis*“ (ebd.).

²⁸⁴ „*Ad primum istorum dicitur, quod Aristoteles tamquam artifex naturalis loquitur de motibus corporum secundum influentiam naturalem et secundum virtutem secundarum causarum sensui apparentium vel ex sensibus contemplatam ... Sed quantum ad praesens est pro auctoritate Aristotelis, quod in dictis suis non intendebat nisi pure naturaliter loqui, secundum quem modum praedicta conclusio non ponebatur. — Ad aliud dicitur negando istam, quod quanto hoc corpus magis appropinquat ipsi B, tanto magis distat ab A, quia secundum istum modum loquendi possibile est aliquod corpus moveri versus B et non relinquere ipsum A, verumetiam quiescere in ipso A, sicut inferius patebit*“ (ed. II S. 147; Pal. lat. 378 f. 174v).

²⁸⁵ Ebd.

Wie Ockham argumentiert er, wenn der Leib Christi auf nicht ausgedehnte Weise an mehreren Orten sein kann, dann auch als ausgedehnter²⁸⁶.

Kann er aber an mehreren Orten ausgedehnt sein, dann auch überall. Also gilt: „Quod idem corpus numero extensum potest esse ubique extensive“ (Cl. 29).

Aus dieser Ubiquität ergibt sich weiter, daß derselbe Körper an einem Ort kalt und am andern warm, an einem süß, am andern sauer, trocken oder feucht, weiß oder schwarz sein kann (Cl.30 u. 31).

Mit diesen Folgerungen aus der Gegenwartsweise des Leibes Christi in der Eucharistie hat der Verfasser des Centiloquiums auf echt nominalistische Art diese selbst wieder völlig aus dem Auge verloren. Denn im Sakrament sind ja höchstens die Gestalten, unter denen der Leib Christi an verschiedenen Orten gegenwärtig ist und die ihn nicht informieren, weiß oder schwarz, süß oder sauer usw.

In Cl. 39 ist noch einmal von der Eucharistie die Rede unter der These: „Quod ex non-substantiis potest fieri substantia“. Hier wird ausgeführt: Durch den Genuß von konsekrierten Hostien und konsekriertem Wein kann jemand ernährt werden. Nun sind aber unter ihnen nach der „communis opinio“ nur der Leib Christi und die Akzidentien von Brot und Wein gegenwärtig. Der Leib Christi ist aber unzerstörbar, kann also nicht in die Substanz des Essenden übergehen. So bleibt nur übrig, daß die Akzidentien von Brot und Wein nähren. Folglich kann aus Akzidentien eine Substanz entstehen²⁸⁷.

Bevor er auf Einwände dagegen antwortet, trägt der Verfasser wie Ockham in *De sacr. alt.* und in den *Quodlibeta*²⁸⁸ drei verschiedene Auffassungen über die Transsubstantiation vor.

Nach der ersten wird die Brotsubstanz in den Leib Christi verwandelt, so daß nach der Transsubstantiation kein Brot mehr vorhanden ist, sondern nur noch dessen Akzidentien, die dann ohne Subjekt existieren²⁸⁹.

Die zweite Meinung nimmt gleichfalls die Transsubstantiation des Brotes in den Leib Christi an, aber nicht auf Grund einer Verwandlung des Brotes,

²⁸⁶ „Non manifestius includit contradictionem, quod idem corpus extensum sit in pluribus locis simul extensive, quam quod idem corpus extensum sit in diversis locis non extensive, ergo pari ratione, qua idem corpus numero extensum potest esse in pluribus locis simul non extensive, idem corpus numero potest esse in diversis locis simul extensive“ (ed. II S. 147; Pal. lat. 378 f. 174 v/175 r).

²⁸⁷ „Relinquitur ergo, quo ista accidentia nutriunt et transeunt in substantiam rei alienae; ergo ex accidentibus potest fieri substantia“ (ed. II S. 252).

²⁸⁸ S. o. S. 156f.

²⁸⁹ „Quarum prima ponit in consecratione hostiae, quod panis, qui est subiectum accidentium ipsius hostiae, transsubstantiatur in corpus Christi ..., qua transsubstan-

sondern auf die Weise, daß das Brot zu bestehen aufhört und unter seinen Akzidentien der Leib Christi besteht, die Akzidentien aber ohne Subjekt sind²⁹⁰.

Auch nach der dritten Meinung wird das Brot in den Leib Christi transsubstantiiert, aber nicht insofern es irgendwie verändert oder in den Leib Christi verwandelt wird, wie die erste Ansicht meint, auch nicht insofern das Brot aufhört zu bestehen, wie die zweite Ansicht annimmt. Transsubstantiation des Brotes in den Leib Christi bedeutet nichts anderes, als daß dieser als Ganzes und mit jedem seiner Teile jedem Teil des Brotes coexistiert. Die Akzidentien würden dann nicht subjektlos bestehen, sondern das Brot zu ihrem Subjekt haben wie vor der Konsekration. Die Vertreter dieser Ansicht behaupten, es sei nicht der Inhalt des Glaubenssatzes, daß durch die Transsubstantiation das Brot zu bestehen aufhöre, sondern daß der wahre Leib Christi in der Hostie gegenwärtig werde²⁹¹.

Wie Ockham und P. d'Ailly hat auch der Verfasser des Centiloquiums Sympathie für diese Auffassung. Nach ihr könnten die Schwierigkeiten, die sich aus Erfahrungstatsachen, wie der Ernährung durch geweihte Hostien, ihrem Verderb u. a. ergeben, leicht gelöst werden²⁹².

Weil aber diese Auffassung nicht allgemein angenommen wird, schließt sich der Verfasser des Centiloquiums der zweiten Meinung an, die besonders von den zeitgenössischen Theologen²⁹³ vertreten werde, und macht sie zur Grundlage seiner Argumentation²⁹⁴.

tiatione facta non est ibi panis, sed accidentia, quae prius fuerint, in pane tamquam in subiecto, postea existunt sine subiecto“ (ed. II S. 253).

²⁹⁰ „Secunda opinio consimiliter ponit ... quod talis transsubstantiatio nihil aliud est, quam panem desinere esse et verum corpus Christi sub accidentibus hostiae existere; et sic adhuc illa opinio ponit, quod accidentia istius hostiae consecratae sunt sine subiecto“ (ebd.).

²⁹¹ „... ad istum intellectum, quod transsubstantiatio panis in corpus Chr. nihil aliud est, quam quod corpus Chr. virtute verborum sacramentalium secundum se totum et secundum quamlibet sui partem coexistit cuilibet parti panis; et tunc secundum istam opinionem accidentia hostiae non existunt sine subiecto post consecrationem, sed sunt in pane tamquam in subiecto post consecrationem sicut prius. Et dicunt sic opinantes, quod non est articulus fidei credere panem per transsubstantiationem desinere esse, sed credere, quod verum corpus Chr. per transsubstantiationem in ista hostia consecrata consistit“ (S. 253).

²⁹² „Et istam opinionem tangit Magister in quarto Sententiarum (d. 11 c. 2) nec ipsam multum reprobatur. Et secundum istam tertiam opinionem omnes apparentiae faciliter solverentur, scilicet nutritio ex hostiis consecratis et corruptio hostiae per diuturnitatem temporis, et sic de multis aliis“ (S. 253).

²⁹³ Unter „moderni“ versteht der Verfasser des Centiloquiums genau wie Ockham nicht speziell die Anhänger der „via moderna“, wie BÖHNER meint [Franc. Studies 10 (1950) S. 195], sondern die Theologen seiner Zeit; denn die oben vorgetragene Ansicht ist ja nicht nur die der Ockhamisten, sondern auch die des Scotus und der Scotisten.

²⁹⁴ „Sed quia ista opinio non communiter tenetur, ideo ponebatur conclusio secundum secundam opinionem, quae reliquis communior reputatur, praecipue a modernis“ (S. 254).

Auf die Einwände aus der Physik des Aristoteles gibt er die Antwort, da es sich nicht um einen natürlichen Vorgang handle, besage dessen Autorität nichts²⁹⁵. Dieselbe Kraft, durch deren unmittelbaren Eingriff die Akzidentien für sich beständen und irgendwie die Stelle einer Substanz einnehmen, könne die Ernährung ohne substantiales Subjekt bewerkstelligen²⁹⁶.

Aus demselben Grunde sei es nicht ungereimt, die Möglichkeit einer Zeugung ohne Subjekt anzunehmen²⁹⁷. Über diese und ähnliche Fragen will der Verfasser im zweiten Teil seines Traktates, der uns bisher noch nicht bekannt ist, ausführlicher sprechen.

Die Eucharistielehre des Centiloquiums bietet uns nichts Neues. Es sind dieselben Fragestellungen, nur sind sie z. T. weiter vorangetrieben, was mit der literarischen Eigenart dieser Schrift und der späteren Abfassungszeit sich zwanglos erklären läßt. Dazu ist die Argumentation, die den kühnsten Thesen zugrunde liegt, nämlich: wenn Gott die Substanz zerstören und die Akzidentien erhalten kann, dann kann er erst recht die Akzidentien zerstören und die Substanz für sich erhalten, gerade für Ockham charakteristisch. Ebenfalls die Art, wie der Unterschied von der definitiven und der circumscriptiven Daseinsweise als im Grunde für die Problematik unbeträchtlich hingestellt wird, was zur Ubiquitätslehre im ganz massiven Sinne führt.

Auch von diesem Zusammenhange her haben wir also keine Veranlassung, das Centiloquium als unecht hinzustellen. Zum mindesten müssen wir es so sehr in die Nähe Ockhams rücken, daß wir in ihm eine unmittelbare Auswirkung ockhamistischer Denkweise vor uns haben.

ZUSAMMENFASSUNG

DIE BEHANDLUNG DER EUCHARISTIE BEI OCKHAM

Mit dem Vorausgehenden ist die Lehre von der Eucharistie, soweit Ockham sie bringt, erschöpfend dargestellt. An Ausführlichkeit in der Behandlung der Einzelheiten ist Ockham uns nichts schuldig geblieben. Oft möchten wir wünschen, er wäre weniger langatmig und subtil. Das darf uns aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß er nur einen kleinen Ausschnitt aus dem Offenbarungsgut über dieses Sakrament und aus dem, was die Theologen darüber

²⁹⁵ „Dicitur quod Aristoteles primo Physicorum loquebatur de factione sive generatione, quae fit secundum communem influentiam naturalem, sed talis factio non est illa, quae ex non-substantiis fit substantia, ideo auctoritas Aristotelis in proposito nihil probat“ (S. 254).

²⁹⁶ „Possibile est tamen, quod per influentiam specialem, qua accidentibus influitur per se subsistere et per consequens vicem substantiae aliquo modo tenere, nutritio substantialis sive ipsius substantiae potest fieri ex non-elementis vel non-elementatis“ (S. 254).

²⁹⁷ Ebd. S. 254.

zu sagen pflegten, uns vorführt. Er behandelt, wie wir sahen, lediglich die Lehre von der Transsubstantiation und aus ihr noch vorzüglich das Verhältnis von Substanz und Quantität.

Es fehlt nicht nur die Darlegung der Lehre der Hl. Schrift und der Kirchenväter, sondern dazu jede Erörterung über das Zeichen des Sakramentes, seine Beziehung zum Erlösungswerk Christi, über seine Wirkung, über Spender, Empfänger und die Vorbereitung auf das Sakrament. Wenn nicht notgedrungen immer wieder vom „corpus Christi“ die Rede wäre, würde in keinem Leser oder Hörer die Ahnung aufsteigen, daß es hier um etwas gehen könnte, das sein Eigenstes, nämlich sein Heil betrifft. Geschweige denn, daß irgendwo ausgesprochen wäre: Hier geht es um das Vermächtnis Christi, um die Liebestat, durch die er es möglich gemacht hat, daß sein Erlösungswerk immer wieder gegenwärtig wird und wir in dieses Geheimnis hineingezogen werden können. Nicht eine blasse Erinnerung an die Passion des Herrn wird lebendig. R. Seeberg²⁹⁸ hat diesen Punkt durchaus richtig getroffen, wenn er in seiner Charakterisierung der Eucharistielehre Ockhams die abstrakt logische Betrachtungsweise ohne die Bezugnahme auf die Einsetzung durch Christus und den Kultusakt herausstellt.

Von der Messe, vom Opfer, von der memoria, recordatio oder repraesentatio passionis, von der Gegenwart des Christus passus u. a. ist bei Ockham überhaupt nicht die Rede.

Dagegen kann man nicht anführen, wir hätten es in Ockhams Sentenzenkommentar mit einer Jugendschrift zu tun und durch die frühzeitige Verlagerung seiner Tätigkeit vom philosophisch-theologischen auf das politisch-polemische Gebiet ist es nicht zu einem vollen schriftlichen Niederschlag seiner Theologie gekommen, Thomas von Aquin habe in seinem Sentenzenkommentar auch das 5. Kapitel von IV Sent. dist. 12, wo vom Opfer gehandelt wird, überschlagen und andere, wie etwa der Karmelit Michael Aiguani († 1400)²⁹⁹ oder der Karthäuser Dionysius Ryckel († 1471)³⁰⁰, handelten in ihren Sen-

²⁹⁸ Siehe oben S. 154.

²⁹⁹ In den „Quaestiones disputatae in quatuor libros Sententiarum“ aus den Jahren 1362/63 (ed. Venedig 1623) behandelt er nur die Einzelfragen: Was wäre geschehen, wenn das konsekrierte Brot von Gründonnerstag bis Ostern verwahrt worden wäre (ed. S. 380)? Darf man mehrere Messen feiern? Kann ein Häretiker gültig konsekrieren (ed. S. 387)? In seinem Psalmenkommentar aus den Jahren 1394—95 („Commentaria in Psalmos davidicos. Auctoris incogniti. Nunc vero cogniti RP Michaelis Aiguani Bonon. Ord. Carmelitarum sacrae Theologiae Mag. et Doctoris Parisiensis“, 3 Bde., Venedig 1601) dagegen handelt er ausführlicher über die Eucharistie, z. B. zu Ps. 21 (Bd. I, 186ff.); Ps. 22 (I, 194f.); Ps. 27, 2 (I, 236f.); Ps. 33 (I, 311—315); Ps. 49 (I, 554; 559; 562); Ps. 102, 2 (II, 520f.); Ps. 110 (III, 15—20) u. a.

³⁰⁰ Obwohl er in seinem Sent. auf S. 201—350 des 24. Bandes der Ausgabe Tournai 1896/1913 ausführlich über die Eucharistie handelt, bringt er zu IV d. 12 c. 5 keinen

tenzenkommentaren auch nicht über die Messe als Opfer, wohl aber in andern Schriften, die sich wie die Ryckels wenigstens mit dem Verlauf der Messe beschäftigen. Denn was Thomas angeht, so widmet er zwar dem Abschnitt des Lombarden über die Eucharistie als Opfer nicht eigens eine Quästion bzw. einen Artikel, er spricht aber davon kurz in der „Expositio Textus“ von IV Sent. dist. 12 Kap. 5 und weist in anderen Quästionen so deutlich die Beziehung dieses Sakramentes zur Passio Christi auf, z. B. bei der Behandlung der Form der Konsekration des Weines³⁰¹ und des Sinnes der beiden Gestalten³⁰², daß unserer Forderung genuggetan ist.

Man kann auch nicht sagen: Ein Theologe braucht doch nicht das ganze Gebiet der Theologie zu behandeln. Er kann manches voraussetzen, und es liegt nahe, daß er einzelne Fragen von besonderem Interesse eingehender behandelt. Denn 1. gibt es in der Theologie keine selbstverständlichen, nicht dauernd auszusprechenden Wahrheiten, erst recht dürfte das Geheimnis der Messe nicht zu ihnen gehören, 2. hat Ockham ja faktisch ausführlich über die Eucharistie gehandelt. Selbst wenn er über sie als Opfer nicht ausdrücklich sprechen wollte, mußte doch bei ihrer Behandlung als Sakrament — ich bin mir der Fragwürdigkeit dieser Unterscheidung bewußt — die Beziehung zum Leiden Christi und ihr Kultcharakter aufleuchten, wenn sie überhaupt in dem Bewußtsein des Theologen eine Rolle spielten.

Schließlich könnte man gegen meine Kritik folgendes bemerken: Was hier gegen Ockham eingewendet wird, trifft auf die gesamte Theologie des 14. und 15. Jahrhunderts zu, die sich völlig auf die mit der Transsubstantiation zusammenhängenden Probleme beschränkt und von der Messe höchstens einige kasuistische und rubrizistische Fragen behandelt. Der Einwand würde nur dann gelten, wenn es uns darum ginge, Ockham persönlich schuldig zu sprechen³⁰³. Geht es aber um den Versuch, die religiöse Substanz der Theologie des 14. und 15. Jahrhunderts überhaupt im Hinblick auf die Reformation zu fassen, dann ist es ja nur eine Bestätigung unserer These, wenn Ockham in der völligen Übergangung des Opfercharakters der Eucharistie nicht allein steht, sondern dies auf die ganze Theologie zweier Jahr-

Kommentar. Schriften zur Eucharistie: Expositio missae, XXXV, 327—378; De sacramento altaris et missae celebrationis dialogus, XXXV, 379—438; De sacra communione frequentanda XXXV, 443—451; Predigten zu Coena Domini, XXXI, 414—424.

³⁰¹ IV Sent. d. 8 q. 2 a 2 sol. 1 u. 3.

³⁰² IV Sent. d. 11 q. 2 a 2 sol. 1 u. 3.

³⁰³ Die Kritik an Ockham wird völlig mißverstanden, wenn man, wie offenbar G. N. BUESCHER, The Eucharistic Teaching of William Ockham, meint, sie sei erledigt durch den Nachweis, daß sich Ockhams Lehren mit den De-fide-Entscheidungen des Konzils von Trient vereinbaren lassen (S. 150—156). Damit ist höchstens die Korrektheit erwiesen, ein evtl. gegebener Substanzverlust und eine immanente Tendenz zur Häresie aber gar nicht gefaßt.

hunderte zutrifft. Damit wäre auch klar, daß das Schweigen Ockhams nicht zufällig ist, vielmehr eine wirkliche Lücke im religiösen Bewußtsein bedeutet.

Tatsächlich wird die Messe in der Theologie des 14. und 15. Jahrhunderts nicht behandelt und das 5. Kapitel von Buch IV dist. 12 der Sentenzen übergangen. Von 126 im „Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi“ von Friedrich Stegmüller³⁰⁴ aufgeführten Theologen dieser Zeit, die das IV. Buch überhaupt behandeln, waren mir 46, darunter die bedeutendsten, bisher in Handschriften bzw. Frühdrucken zugänglich. Bei keinem findet sich eine theologische Behandlung des Meßopfers. Man beschäftigt sich höchstens mit mehr oder weniger peripheren Einzelfragen wie: Gültigkeit der Messe unwürdiger oder häretischer Priester [Johannes Rigaldi († 1323), Conrad von Ebrach († 1399), Michael Aiguani († 1400), Pierre d'Ailly († 1420), Nicolaus de Orbellis († 1472/75), Nicolaus Lakmann († 1479), Johannes v. Wesel († 1481) und Hadrian VI († 1523)], Zelebration mehrerer Messen durch denselben Priester [Franziskus de Mayron († 1328), Conrad v. Ebrach († 1399), Michael Aiguani († 1400), Nicolaus de Orbellis († 1472/75), Johannes Mayor († 1550)], Konsekration mehrerer Hostien [Robert Holkot († 1349), Conrad v. Ebrach († 1399), Franziskus de Mayron († 1328)] und einer Hostie durch mehrere Priester [Paulus de Perugia († 1344), Franziskus Bacon († 1372)]. Viel diskutiert wird auch die Frage, was der Priester zu tun hat, wenn ihm kurz vor oder während der Messe eine Todsünde einfällt [Paulus de Perugia († 1344), Johannes Baconthorp († 1348), Arnold v. Seehusen († nach 1400)], dann, ob es erlaubt ist, nach nächtlicher Pollution zu zelebrieren [Johannes Gerson († 1429), Petrus Reicher de Pirchenwart († 1436), Dionysius Ryckel († 1471), Hadrian VI († 1523), Johannes Mayor († 1550)] oder ohne Licht, Gewänder und am nicht konsekrierten Ort [Petrus de Aquila († 1361), Johannes Baconthorp († 1348), Nicolaus de Orbellis († 1472/75)]. Naturgemäß nimmt bei dieser vorwiegend moralistischen und rubrizistischen Betrachtungsweise auch der Fragenkomplex der Versäumnisse oder unglücklichen Zufälle bei der Messe („De neglegentiis“) einen großen Raum ein [Johannes Rigaldi († 1325), Johannes Baconthorp († 1348), Conrad v. Ebrach († 1399)].

Mehr in die eigentliche Theologie der Eucharistie als Opfer geht die Frage nach dem Wert der Messe, ob die Größe des Anteils proportional der Zahl, für die sie dargebracht wird, abnimmt [Robert Holkot († 1349), Pierre d'Ailly († 1420), Petrus Reicher de Pirchenwart († 1436), Michael Aiguani († 1400), Dionysius Ryckel († 1471)].

Die Beziehung zur Passio Christi klingt nur an in gelegentlichen seltenen Hinweisen, daß die Messe das „signum memoriale et figura immolationis“

³⁰⁴ 2 Bde. Würzburg 1947.

[Arnoldus Vesaliensis († 1534)] oder die „commemoratio bzw. recordatio dominicae passionis“ [Dionysius Ryckel († 1471)] ist, daß in ihr der „Christus passus“ enthalten ist [Herveus Natalis († 1329)] und wir sie feiern „recogitando illum amorem dulcissimum, quem nobis in passione et morte ostendit“ [Stefan Brulefer († 1500)]; weiter darin, daß die Doppelgestalt notwendig ist, weil im Blute „magis significatur passio“ [Herveus Natalis; ähnlich Thomas v. Straßburg († 1357)], oder daß die Kreuzzeichen während der Messe die Funktion der „repraesentatio passionis“ haben.

Auch in den Meßerklärungen, wie denen des Johannes Rigaldi († 1323), des Petrus de Aquila († 1361), des Dionysius Ryckel († 1471) und der anonymen Handschrift Vat. lat. 793³⁰⁵, oder in der des Zeitgenossen Ockhams, Bernhard de Parentinis³⁰⁶, einer „der gelesenen größeren Meßerklärungen der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts“³⁰⁷, finden wir keine auch noch so bescheidene Behandlung des Opfercharakters der Messe. Aus der letzten könnten höchstens folgende beiden Stellen angeführt werden: Zum Einsetzungsbericht heißt es: „Tunc enim haec verba dicendo instituit discipulos sacerdotes et instituit hoc sacramentum figurarum veterum completivum, dicit ergo in memoriam mei facietis, in memoriam meae passionis et mortis; primo ad Corinth. 11: Quotiescumque . . . donec veniat“³⁰⁸; und zum „Unde et memores“: „hoc sacrificium, ut dictum est, fit in memoriam passionis modo illa, quae sequuntur passionem, sicut resurrectio et ascensio faciunt memoriam eius. Ideo de passione et sequentibus fit hic memoria . . .“³⁰⁹.

Dagegen kann man nicht sagen, in der Summa Theologica des hl. Thomas sei ja auch nur in einem Artikel im Zusammenhang mit dem Ritus der Messe von ihr als Opfer die Rede. Denn bei Thomas leuchtet der Opfercharakter noch so sehr aus dem Wesen der Eucharistie als Sakrament auf, insofern der Christus passus gegenwärtig ist und das „innere Sakrament“ (res et sacramentum) oder die weiter bezeichnende Gnade in der Trennung von Leib und Blut Christi eine Darstellung der Passion bedeutet, daß es einer eigenen Behandlung des Opfers weniger bedurfte.

Diese wurde erst notwendig, als auf der einen Seite die Beziehung der Eucharistie zum Opfer Christi sozusagen völlig in Vergessenheit geraten war bzw. in der theologischen Behandlung keinen Platz mehr hatte, auf der andern Seite aber die religiöse Praxis der Messe als Opfer von den Reformatoren radikal angegriffen wurde. Die damals auf den Plan tretende Kontroverstheologie war nicht mehr in der Lage, den Opfercharakter vom Sakra-

³⁰⁵ Inc.: Expositio et tractatus super missam. Sciendum est quod eorum . . .

³⁰⁶ Tractatus super totum officium missae, Vat. Pal. lat. 345 f. 142ra ff.

³⁰⁷ G. LÖHR in LThK II, 206.

³⁰⁸ Vat. Pal. lat. 345 f. 207rb.

³⁰⁹ Vat. Pal. lat. 345 f. 208rb.

ment her zu begründen, was bis in unsere Zeit zu einer weitgehenden Trennung der Eucharistie als „Sakrament“, gemeint ist als Kommunion, und der als Opfer führte.

Wie wir sahen, ist bei Ockham die Entwicklung schon so weit fortgeschritten, daß in seiner Theologie der Eucharistie nur noch die Realgegenwart bzw. die Lehre von der Transsubstantiation Platz hat und hier die philosophische Frage nach dem Verhältnis von Substanz und Quantität beherrschend in den Vordergrund getreten ist. Dabei werden die sich unmittelbar ergebenden Beziehungen zum Opfer, etwa bei der Diskussion des Einsetzungsberichtes, der Doppelkonsekration und der Lehre von der Konkomitanz, nicht erörtert und auch die kultische Seite der Eucharistie völlig außer acht gelassen.

Darüber hinaus ist festzustellen, daß Ockham in seiner nominalistischen Grundhaltung für das Sakramentale überhaupt kein Verständnis hat. Wenn das Sakrament seinem Wesen nach ein die Gnade bewirkendes Zeichen ist, dann ist das eigentlich Sakramentale zerstört mit Spekulationen wie denen, daß die eucharistischen Gestalten nicht beitragen zur Gegenwart des Leibes Christi am Ort, der Leib Christi nämlich unmittelbar gegenwärtig ist, er auch bleiben kann, wenn die Gestalten zerstört werden, er an sich unmittelbar vom geschaffenen Auge gesehen werden kann und ihm Bewegung möglich ist unabhängig von der Bewegung der Gestalten u. a. m.

Wir erinnern uns daran, daß Ockham schon in der allgemeinen Sakramentenlehre durch die These, Gott hätte auch etwas Geistiges zum Zeichen seiner Gnade machen können, sich den Zugang zum Verständnis der Sakramente von vornherein verschlossen hatte³¹⁰. Wenn wir die Frage stellen, wie weit hat Ockham in seiner Eucharistielehre der Reformation vorgearbeitet, dann läßt sich darauf ein Doppeltes antworten:

Einmal hat er ein theologisches Denken mitheraufgeführt, das nicht nur die Eucharistie als Opfer nicht behandelte, sondern es auch Luther schwer machte, den Opfercharakter der Messe mit der Offenbarung zu vereinbaren, und den katholischen Kontroverstheologen, ihn wirkungsvoll zu verteidigen³¹¹. Auf der andern Seite hat er positiv den reformatorischen Lehren Vorschub geleistet mit Thesen wie der, daß es „rationabilior“ sei und weniger Schwierigkeiten mit sich brächte, wenn die Brots substanz fortbestände, und daß dem nur die positive Entscheidung der Kirche entgegenstände. Luther beruft sich in dieser Frage zwar nicht auf Ockham, wohl aber auf Pierre

³¹⁰ Siche oben S. 135f.

³¹¹ Vgl. ISELOH, Der Kampf um die Messe in den ersten Jahren der Auseinandersetzung mit Luther, Münster 1952; —, Die Eucharistie in der Darstellung des Joh. Eck, RST 73/74, Münster 1950.

d'Ailly³¹², der hier ganz dem „Venerabilis Inceptor“ folgt. Vielleicht schien Luther in „De captivitate Babylonica“ die Berufung auf einen Kardinal, der dazu mit der Kirche nicht in Konflikt gekommen war, wirkungsvoller.

Der Ubiquitätslehre Luthers konnte vorarbeiten die Art, wie Ockham die Bedeutung der definitiven Seinsweise für die Möglichkeit der sakramentalen Gegenwart entwertet und z. B. sagt, wenn der Leib Christi definitiv an vielen Orten zugegen sein kann, dann erst recht *circumscriptiv*, denn hierzu ist noch ein Wunder weniger erforderlich³¹³. Weiter seine Lehre, daß der Leib Christi nicht mittels der Gestalten, sondern unmittelbar am Orte gegenwärtig ist.

³¹² De Captivitate Babylonica WA 6, 508. Luther bezieht sich auf IV Sent. q. 6 a 2: „Tertia propositio fuit, quod substantiam panis remanet et . . . Haec autem opinio . . . est possibilis, quia valde possibile est, substantiam panis coexistere substantiae corporis nec est magis impossibile duas substantias coexistere quam duas qualitates quare etc. . . . Quidquid tamen sit de hoc, patet quod ille modus est possibilis nec repugnat rationi nec auctoritati bibliae; immo est facilius ad intelligendum et rationabilius quam aliquis eorum, quia ponit, quod substantia panis deserat accidentia et non substantia corporis Christi. Et sic non ponit accidentia sine subiecto, quod est unum de difficilibus, quae hic ponuntur . . . Et ideo nullum inconveniens videtur sequi ex primo modo ponendi, si tamen concordaret cum determinatione ecclesiae“ (ed. Wolff 1500 f. B 7ra).

³¹³ Siehe oben S. 196f. mit den Zitaten Anm. 59 u. 61 und S. 202.

GESAMTWÜRDIGUNG

Wollen wir den Versuch machen, das Ergebnis dieser Arbeit zusammenzufassen und Ockhams theologisches Werk zu charakterisieren, dann können wir uns angesichts der Wertungen, die im Anschluß an die einzelnen Kapitel gegeben werden, kurz fassen.

Ockhams Denken hat sich in abstrakten Deduktionen so weit vom Sein, d. h. in der Theologie aber von der Offenbarung, entfernt, daß es schließlich mehr um den im Denken angenommenen möglichen Fall als um die auf dem von Gott faktisch beschrittenen Heilsweg beruhende und deshalb allein verbindliche Wahrheit geht. Wir haben so von einer Theologie des Als-ob¹ und unter anderem Gesichtspunkt von einer Theologie der Grenze, vom Ausnahmefall her² gesprochen. Am deutlichsten wird das daran, wie bei Ockham die Erörterung der hypothetischen Ordnung, die Spekulation auf Grund der potentia dei absoluta weitgehend die Überhand bekommt. Es geht, wie wir sahen³, bei ihm nicht nur darum, bei der Erörterung der Offenbarungswahrheit darauf hinzuweisen, daß Gott auch andere Wege hätte gehen können, sondern die Diskussion solcher Möglichkeiten de potentia dei absoluta wird zur Hauptsache und zum Ausgangspunkt neuer Deduktionen, die vielfach bis zur letzten Konsequenz durchgeführt werden⁴.

Unter dem Denken von der Ausnahme her verstehe ich, daß Ockham eine Ausnahme, d. h. einen nur durch ein Wunder gegebenen Fall, zum Beweisgrund seiner Argumentation macht. So lautet z. B. sein Hauptbeweis für das Ausgedehntsein der körperlichen Substanz ohne eine realverschiedene Quantität: Wenn Gott die Akzidentien für sich bestehen lassen kann, ohne daß sie eine Substanz informieren, dann kann er sicher die Akzidentien zerstören und die Substanz erhalten, und zwar ohne ihre Teile örtlich zu bewegen. Dann wäre aber die Substanz ohne Quantität ausgedehnt⁵.

Die Möglichkeit, daß Gott die Akzidentien zerstört und die Substanz erhält, wird für ihn wieder Ausgangspunkt für den Beweis, daß der Leib Christi unmittelbar am Ort ist und nicht mittels der Gestalten. Denn wenn Gott die Gestalten zerstören und den Leib Christi erhalten kann, dann können sie nicht beitragen zu dessen Gegenwart⁶.

¹ Siehe oben S. 77.

² Siehe oben S. 73f.

³ Siehe z. B. oben S. 207; 214; 216f.

⁴ Siehe oben S. 143.

⁵ Siehe oben S. 36; 73ff.; 78; 100; 105; 135f.

⁶ Siehe oben S. 197.

Ähnlich argumentiert er: Wenn ein Körper definitiv an vielen Orten sein kann, wie wir am Leibe Christi im Sakrament sehen, dann kann er es umso mehr *circumscripiv*⁷.

Am meisten wird diese Weise zu denken und zu schließen wirksam in dem Argument: Was Gott als *causa partialis* zusammen mit dem Geschöpf tut, das kann er auch als *causa totalis* bewirken unter Suspension der Tätigkeit der *causae secundae*. Die konsequente Anwendung dieses Argumentes führt zum Occasionalismus. Man kann nach Ockham nie sagen, ob eine gegebene geschöpfliche Kraft wirkliche Ursache einer beobachteten Wirkung, ob das *post hoc* auch ein *propter hoc* ist⁸.

Gott kann die intuitive Erkenntnis im Menschen verursachen, ohne daß das Erkannte da ist, bzw. er kann die Erkenntnis erhalten, wenn es nicht mehr da ist. Diese intuitive Erkenntnis des Nichtexistierenden ist ein Wunder, eine Ausnahme. Dieser Sonderfall bleibt aber bei Ockham nicht als solcher für sich bestehen, ist auch nicht nur etwas, womit der christliche Denker als entfernte Möglichkeit zu rechnen hat, sondern wird Ausgangspunkt weiterer Argumentation, *Maior* eines Beweises, z. B.: Wenn Gott in mir die unmittelbare Erkenntnis von etwas hervorrufen kann, das nicht existiert, um wieviel mehr kann ich den real existierenden Leib Christi im Sakrament natürlicherweise sehen⁹. Da ist schwer einzusehen, wieso Gilson unrecht hat, wenn er darin eine Erschütterung der Erkenntnissicherheit bei Ockham gegeben sieht, und wieso der Dämon Descartes', der uns täuschen könnte, in der Evidenzlehre des Ockham keinen Platz hat¹⁰.

Kann man im Hinblick auf den *Venerabilis Inceptor* in diesem Zusammenhang sagen: „Das Wunder ist im christlichen Denken kein Argument

⁷ Siehe oben S. 196f. mit den Anm. 59 u. 61.

⁸ Siehe oben S. 7; 67; 89; 115; 143; 145; 224; 245f.

⁹ Siehe oben S. 254; 109

¹⁰ PH. BÖHNER, *The notitia intuitiva of non-existents according to William Ockham*, in: *Traditio* I (1943) 223—275, S. 235, Anm. 28. In „Stand der Ockhamforschung“ S. 27f. sagt Böhner zu dieser Frage: „Ockhams Lehre, daß es durch die absolute Macht Gottes möglich sei, eine intuitive Erkenntnis von nichtexistierenden (aber möglichen) Dingen oder Tatsachen zu haben, ist in skeptischem Sinne ausgelegt worden. Diese Ansicht beruht auf einer irrigen Deutung der Texte, wie wir nachgewiesen haben. Nach Ockham ist gerade die intuitive Erkenntnis jenes, die uns berechtigt, mit absoluter Evidenz über kontingente Tatsachen zu urteilen, daß sie existieren, wenn sie existieren. Der noch gelegentlich in der Ockhamliteratur auftauchende Dämon Descartes', der uns täuschen könnte, hat keinen Platz in der Evidenzlehre Ockhams, sondern höchstens in der Lehre von der Gewißheit, die ein subjektiver Zustand ist. Wo Evidenz gegeben ist, ist ein Irrtum unmöglich. Ockham hat an keiner Stelle anders gelehrt.“

gegen die Sicherheit der Wissenschaft“¹¹, wenn die im Wunder gegebene Tatsache so weitgehend Ausgangspunkt weiterer Argumentation ist?

Die Entmachtung der *causae secundae* bzw. der Occasionalismus wird u. a. deutlich bei Ockhams Auffassung von der Wirksamkeit der Sakramente, von der Ursächlichkeit der habituellen Gnade bzw. Liebe für die Verdienstlichkeit einer Tat und schließlich bei der Leugnung des inneren Zusammenhangs von Sünde und Strafe, Begnadigung und Vollendung in der Seligkeit.

Wir übersehen nicht das Anliegen des Franziskaners, die Größe und Allmacht Gottes auf der einen und die Kontingenz alles Geschaffenen auf der anderen Seite zu wahren. Aber wird der Schöpfer größer, wenn man die Geschöpfe klein macht? Hier ist das Wort eines anderen großen Franziskaners, der aber vor allem ein Heiliger war, anzuführen: Bonaventura sagt im Zusammenhang mit der Prädestination, man müsse sich davor hüten, beim Bestreben, den freien Willen Gottes zu verherrlichen, ihm Abbruch zu tun. Wenn man als Grund für die Wahl des einen und die Verwerfung des anderen das Belieben Gottes annehme, dann sei er von jedem zu fassen. Gottes Ratschlüsse wären nicht mehr verborgen, sondern offenbar, nicht mehr Geheimnis, sondern Willkür¹².

Die starke und einseitige Betonung der souveränen Allmacht Gottes führt bei Ockham zu einer Unterbewertung, ja Verflüchtigung der *causae secundae*. Das hat wiederum eine ungeweime Simplifizierung zur Folge¹³. Kommt es zu keiner wirklichen Begegnung zwischen Gott und Mensch in der Gnade, ist Gnade nur einseitig die Huld Gottes und ist es für dessen Gnadenwahl letztlich gleichgültig, wie der Mensch aussieht und was er tut, so fallen auch alle Differenzierungen und Stufungen weg, die vom Menschen her bedingt sind.

Diese Simplifizierung der wirklichen Problematik, die dazu im Ökonomieprinzip sozusagen zur methodischen Forderung wird, ist aber verbunden mit einer ungeweimen Komplizierung der äußeren Form. So wird deutlich, wie schon bemerkt wurde¹⁴, daß spitzfindiges Fragen noch kein Zeichen echter Problematik ist und Subtilität nicht immer Tiefe bedeutet. Die Quästionen sind zum Teil so kompliziert aufgebaut, daß man eines eigenen Schemas bedarf, um den Durchblick nicht zu verlieren¹⁵.

¹¹ HOCHSTETTER, *Nominalismus?*, in: *Franc. Studies* 9 (1949) 370—403, S. 382.

¹² I Sent. d. 41 a 1 q. 2: „Sed cavendum est, ne dum voluntatem Dei magnificare volumus, potius voluntati eius derogemus. Si enim non esset alia ratio, quare Deus istum elegit et illum non, nisi quia placet, certe iam non occulta dicerentur divina iudicia sed manifesta, cum quilibet hanc rationem capiat, nec dicerentur mirabilia, sed potius voluntaria“ (ed. Quaracchi I, 733).

¹³ Siehe oben S. 100; 146; 169.

¹⁴ Siehe oben S. 34.

¹⁵ Die Quästio 6 von IV Sent. hat z. B. folgenden Aufbau:

1. 3 Fragen (Artikel),

(Fortsetzung der Fußnote auf der nächsten Seite)

Die Argumentation erleichtert sich Ockham vielfach dadurch, daß er den Inhalt von Begriffen entgegen ihrem üblichen Gebrauch so bestimmt, wie es seine Auffassung verlangt¹⁶. „Non est difficultas nisi in vocabulo“ (IV Sent. q. 6 H) oder „Difficultas est tantum in voce“ (III Sent. q. 9 H) lauten bezeichnende, häufig wiederkehrende Wendungen bei ihm¹⁷.

Ein ähnliches „Paradox“ wie die Verbindung von Simplifizierung auf der einen und Komplizierung auf der anderen Seite könnte man darin aufweisen, daß Ockham in seiner abstrakten, von den Offenbarungsquellen sozusagen abshenden Art zu theologisieren und in einer Weise des Deduzierens, die die Ergebnisse nicht dauernd an der Offenbarung nachprüft, zu wenig positive Theologie treibt, daß er auf der andern Seite aber einem theologischen Positivismus huldigt. Auch das verträgt sich sehr gut miteinander. Denn weil Ockham weithin losgelöst von den Quellen der Offenbarung seine Theologie abstrakt deduktiv entwickelt, ohne sich um den inneren Zusammenhang der einzelnen Wahrheiten zu mühen, kommt er zu Konsequenzen, die sich mit der Lehre der Kirche nicht mehr vertragen, er hält dann aber doch an dieser fest, obwohl sie sich von der Sache her nicht ergibt und ihm die gegenteilige These zuweilen „rationabilior“ erscheint.

Bezeichnend für Ockhams Methode ist weiter die Betonung der Erfahrung als Erkenntnisquelle in Fragen der Theologie bzw. als Kriterium der Wahrheit ihrer Aussagen. So pflegt er neben den „auctoritates“, d. h. der Schrift und den Kirchenvätern, und der „ratio“ die „experientia“ als dritte zu nennen¹⁸.

2. 3 Einwände („Quod non“),
3. 3 Antworten des Duns Scotus,
4. 3 Einwände dagegen,
5. die 3 Antworten des Autors zu 1.,
6. die Antworten zu 2.,
7. die Antworten zu 3.,
8. 5 dubia,
9. deren Lösung.

¹⁶ Vgl. etwa die Begriffsbestimmung von Transsubstantiation (S. 162 Anm. 60) von Annihilation (S. 167 Anm. 78), örtlicher Veränderung (S. 163 Anm. 64f.), Akzidens (S. 229 Anm. 157f.), quiescere (S. 260 Anm. 254f.) u. a.

¹⁷ Vgl. S. 33Anm. 24.

¹⁸ IV Sent. q. 9 O; IV Sent. q. 9 N; III Sent. q. 8 B; IV Sent. dubb. C; Quodl. 13 (20); siehe oben S. 257 Anm. 241. „Quod primo persuadetur sic: frustra fit per plura quod . . . fieri potest per pauciora. Hoc enim est unum principium, quod negari non debet, quia nulla pluralitas est ponenda, nisi per rationem vel per experientiam vel per auctoritatem illius qui non potest falli nec errare potest nec fallere“ (De sacr. alt. cap. 28; Borgh. 151 f. 138 v ab). — Wie leicht sich Ockham die Sache macht, erhellt aus folgender Stelle: „Ad aliud de objecto fidei dico, quod multa, quae cadunt sub fide, possunt cognosci intuitive. Vidit enim beata virgo, quod peperit hominem crucifigendum, et

Wie wir gesehen haben, argumentiert Ockham von der Selbsterfahrung her bei Vorgängen, die unerfahrbar sind, etwa in der Frage, ob ein Akt mit Hilfe der Gnade oder aus natürlicher Kraft gesetzt ist¹⁹. Von hier läßt sich die Linie zum modernen Empirismus wie zu Luther ziehen, für den das subjektive Empfinden in bezug auf Rechtfertigung und Auserwählung ja auch eine große Rolle spielt.

Aber mögen die direkten Hinweise auf Luther bei Ockham noch so zahlreich sein, und wäre er noch ernsthafter wegen seiner philosophisch-theologischen Lehre mit dem Kirchlichen Lehramt in Konflikt gekommen, so wäre doch nicht darin der Hauptgrund seiner destruktiven Wirkung zu sehen. Diese scheint mir zu liegen in der nominalistischen, d. h. der von der Offenbarung abgelösten Weise des theologischen Denkens, in der Unterschlagung zentraler Offenbarungswahrheiten, in der Unverbindlichkeit und Anonymität, mit der der Theologe sich und sein Leben aus seinem Theologisieren herausnimmt, in der Leichtfertigkeit, mit der er gewagte Thesen entwickelt, sie stehen läßt und sich selbst dann durch ein Bekenntnis zur Autorität der Kirche gleichsam ein Alibi verschafft, damit aber letztthin den Raum unabdingbar festliegender Wahrheiten verläßt und auf das Gebiet bloßer Meinungen hinüberwechselt, in all diesem und der damit verbundenen inneren Auszehrung, die durchaus mit Korrektheit gepaart sein kann.

illud capitur ab articulo fidei, quod beata virgo concepit hominem crucifigendum, et similiter apostoli viderunt mortem Christi et passionem et tamen hoc cadit sub articulo fidei“ (IV Sent. q. 5 H ad tertiam op; G. f. 176 va; Gött. f. 299 va in kürzerer Form).

¹⁹ Siehe oben S. 92; 108 mit Anm. 233 u. 234; 144. — Über Ockham und den Empirismus der Neuzeit vgl. A. MAIER, Zwei Grundprobleme der scholastischen Naturphilosophie, S. 77f.

NAMENREGISTER

Verweise auf Anmerkungen sind durch * gekennzeichnet.

- ABAELARD s. Petr. Abaelardus
 ADAM v. WOODHAM 5, 8, 16, 18, 23f., 147*
 AEGIDIUS v. ROM 35*, 97, 178*, 238
 ALBERTUS MAGNUS 73, 81*, 131*
 ALEXANDER V. 2*
 ALEXANDER v. HALES 73*
 Altes Testament 72
 AMANN, E. 255*
 AMBROSIUS 149f., 167
 ANATRIELLO, P. 137*
 ANSELM v. CANTERBURY 36, 229
 ARISTOTELES 7, 67, 87*, 164, 168f., 176,
 178, 180—185, 211, 213, 235, 242, 269, 272
 ARNOLD v. HEISTERBACH 252
 ARNOLD v. SEEHUSEN 275
 ARNOLDUS v. WESEL 276
 AUER, JOH. 11*, 73*, 80—82, 106*
 AUGUSTINUS 109*, 135f, 138, 149, 170,
 232—234, 238, 254*, 256*
 AVEMPACE 269
 AVICENNA 256
 BACKES, I. 31*, 36*
 BACONTHORP s. Johannes Baconthorp
 BAUDRY, L. 3*, 12, 14*, 20—24, 70*, 128*,
 150*, 157*, 181, 239*, 254*
 BEDA VENERABILIS 138
 BERNHARD DE PARENTINIS 276
 BERNADINO OCHINO 253
 BIRCH, TH. B. 21, 24, 155*
 BONAGRATIA DI BERGAMO 12
 BONAVENTURA 281
 BORCHERT, E. 31*, 33—35, 72f.
 BÖHNER, PH. 4—6, 11—14, 16*, 18—22,
 24, 32*, 34f., 44*, 46*, 49—51, 61*,
 69—71, 75, 77*, 79*, 118*, 130*, 189,
 243*, 267, 271*, 280*
 BROWE, P. 257*
 BUESCHER, G. N. 26*, 156*, 165f., 168,
 171*, 232*, 274*
- BURLEIGH, W. 35*
 BUYTAERT, E. M. 36f.
 CACHIA, V. M. 160*
 CONRAD v. EBRACH 275
 CYPRIAN 149
 DENIFLE, H. 6f., 129*, 151
 DESCARTES 280
 DIONYSIUS RYCKEL 273—276
 DOERING, A. M. 252*
 DREILING, R. 2
 DUMOUTET, ED. 257*
 DURANDOS v. PORCIANO 13, 16
 EHRLE, FR. 2f., 6, 8f., 11, 17*, 67*, 74*
 EUSEBIUS EMISSENUS 150
 FECKES, K. 10f., 73f, 104, 106, 124
 FEDERHOFER, FR. 25*
 FRANZ v. ASSISI 129*
 FRANZISKUS BACON 275
 FRANZ v. MARCHIA 16, 25f.
 FRANZ v. MAYRON 275
 GABRIEL BIEL 5f., 8, 10f., 74*, 79*, 102,
 106f., 117*, 124, 126, 129*, 130, 135 bis
 137, 147*, 262*
 GARVENS, A. 44*, 52, 55f., 60f., 97*, 99f.,
 201*
 GAUDILLAC, M. PATR. DE 73*
 GIACON, C. 28*, 44f., 47*, 56*
 GILSON, E. 49*, 280
 GRABMANN, M. 19*
 GRATIAN 156
 GREGOR D. GR. 254*
 GREGOR IX. 156
 GREGOR (pseudo) 150
 GREGOR v. RIMINI 6
 GRISAR, H. 129*
 HADRIAN VI. 275
 HARNACK, A. v. 9*
 HEINRICH TOTTING v. OYTA 5*, 8f., 17*,
 23f.
- HEINRICH v. UNNA 6
 HEINRICH v. SEGUSIA 156
 HERVEUS NATALIS 276
 HIERONYMUS 150, 204
 HILARIUS 204, 254*
 HOCHSTETTER, E. 20*, 38*, 50, 88*, 132f.,
 281*
 HOFER, F. 12
 HOFFMANN, F. 189*
 HOLL, K. 131
 HOLKOT s. Robert Holkot
 HÖHNE, R. 12*
 HUS 252f.
 HEYNCK, V. 12
 INNOZENZ III. 148, 150f., 238
 JOHANNES XXII. 16
 JOHANNES BACONTHORP 38, 275f.
 JOHANNES BURIDAN 6f.
 JOHANNES DAMASCENUS 210f., 231, 240,
 250
 JOHANNES DUNS SCOTUS 4, 16*, 42, 45*,
 57f., 61—64, 67, 74—76, 79, 81f., 84,
 86—88, 100f., 109*, 111, 117, 118f.,
 121, 131*, 136—140, 144, 147, 158,
 160—162, 166*, 174f., 195, 222, 238,
 255f., 282*
 JOHANNES ECK 277*
 JOHANNES GERSON 9, 17, 275
 JOHANNES LUTTERELL 168, 189, 202
 JOHANNES MAYOR 275
 JOHANNES v. MIRECOURT 5
 JOHANNES PECKHAM 73*
 JOHANNES v. READING 14
 JOHANNES RIGALDI 275f.
 KOCH, J. 70*, 157*, 164*, 168*, 203*
 KÖLNEL, W. 50*
 LAGARDE, G. DE 44f., 47*, 58, 67*
 LANG, A. 5, 8f., 17*, 73*
 LAMPEN, W. 137—140, 144*, 154f.
 LANDGRAF, A. M. 36*
 LAPPE, F. 7*
 LECHLER, G. v. 252*
 LENNERZ, H. 74, 121*
 LONGPRÉ, P. 100*
 LORTZ, J. 1*
 LÖHR, G. 276*
 LUDWIG DER BAYER 12
 LUTHER s. Martin Luther
- MAIER, A. 7*, 12f., 15—17, 21f., 24—26,
 178*, 252*, 262*, 268f., 283*
 MARSILIUS v. INGHEN 9f., 103, 129*
 MARTIN, G. 2—4, 189, 201*
 MARTIN LUTHER 1, 11*, 43, 80*, 100, 103f.,
 106f., 116*, 118*, 129*, 130—132, 147,
 155, 202, 277f., 283
 MEIER, L. 252*
 MICHAEL AIGUANI 273, 275
 MICHAEL v. CESENA 12
 MICHALSKI, C. 6, 19, 151*
 MITZKA, FR. 80f., 103*
 MOODY, E. A. 6f., 11, 178*, 268*
 MOSER, S. 178*, 181
 NIKOLAUS v. AUTRECOURT 5—7
 NIKOLAUS LAKMANN 275
 NIKOLAUS DE ORBELLIS 275
 NIKOLAUS v. ORESME 31*, 77*
 ODO RIGALDI 73
 PELAGIUS 78f., 96, 104, 126—130
 PELSTER, FR. 74*
 PELZER, A. 16*, 20*, 23*, 44*
 PETRARCA 132
 PETRUS ABAELARD 36
 PETRUS v. AQUILA 275f.
 PETRUS AUREOLI 2, 13—16, 39, 75, 79f.,
 84, 86—89, 100*, 132
 PETRUS v. CANDIDA 2, 6*, 8f., 11*, 67*
 PETRUS JOHANNES OLIVI 22*, 26
 PETRUS LOMBARDUS 16f., 27, 80f., 101,
 103, 105, 118, 138*, 147, 150f., 156, 167,
 172, 212f., 215, 271*, 244f.
 PETRUS v. PERUGIA 275
 PETRUS REICHER DE PIRCHENWART 275
 PIERRE D'AILLY 6—9, 24, 72f., 103f., 135f.,
 147*, 271, 275, 278
 PIUS III. 238
 PRANTL, C. 7*, 201*
 READING s. Johannes Reading
 RICHARD v. LONDON 20
 RICHARD v. MEDIAVILLA 22*, 138f., 178*
 RITTER, G. 1*, 4—6, 9f., 17*, 129*, 253*
 ROBERT HOLKOT 5, 275
 SCHEEL, O. 5, 131*
 SCHMIDT, F. 229*
 SCHOLZ, R. 70*
 SCHUPP, J. 81*
 SEEBERG, R. 19*, 45*, 129*, 154f., 166, 273

- STEGMÜLLER, FR. 275
STEFAN BRULEFER 276
STOREFF, HUG. J. 160*
STRATENWERTH, G. 45*
SUK, O. 70*
THOMAS V. AQUIN 4, 20, 25, 31, 45, 75 f.,
81, 119, 131*, 147, 158—161, 163, 166,
168 f., 174, 257*, 269, 273 f., 276
THOMAS V. STRASSBURG 276
VELICO, A. 160*
VIGNEAUX, P. 11*, 72*, 74 f., 79 f., 81*,
83—85, 89*, 101 f., 103 f., 106 f., 116 f.,
120, 124, 129 f., 132*
WALTER V. CHATTON 3*, 14
WERNER, K. 31 f., 34*, 38—40, 42*, 74*
WIBERT V. TOURNAI 129
WICLIF 252
WILHELM DURANDUS 13*, 38 f.
WILHELM V. WARE 73*
WULF, M. DE 49, 189, 243*