

Die Verurteilung Olivis auf dem Konzil von Vienne und ihre Vorgeschichte.

Von Joseph Koch (Breslau).

Auf dem Konzil von Vienne (1311) wurden folgende drei Lehren des Petrus Johannis Olivi verurteilt: 1. Jesu Seite wurde vor seinem Tode durchbohrt; 2. die Geistseele ist nicht Wesensform des menschlichen Leibes; 3. den unmündigen Kindern wird durch die Taufe nur die Erbschuld nachgelassen, aber nicht die übernatürlichen Tugenden eingegossen (D 480—483). Dazu kommt dann freilich die Verurteilung seines Spiritualismus in der Konstitution „Exivi de paradiso“; insbesondere wurde sein Satz: „Haereticum est dicere in voto paupertatis evangelicae usum pauperem non includi“ verworfen¹.

Die fast dreißigjährige Vorgeschichte dieser Verurteilung ist seinerzeit von Kardinal Ehrle in dem großen Aufsatz geschildert worden, der für die gesamte Olivi-Forschung grundlegend ist². Wenn ich nun die Entwicklung des Olivi-Prozesses³ von seinen Anfängen bis zum Konzil von Vienne nochmals darzustellen unternehme, so geschieht es zum geringeren Teil, weil ich zu einigen abweichenden Resultaten hinsichtlich der ersten Phase des Prozesses gekommen bin, zum größeren Teil, weil ich jene bedeutsamen Forschungen nach der theologischen Seite hin fortsetzen möchte. Dementsprechend soll der Aufsatz 1. kurz von den in Betracht kommenden Quellen handeln, 2. den Verlauf des Prozesses schil-

¹ Vgl. C. Du Plessis d'Argentré, *Collectio iudiciorum de novis erroribus* I 1 (1724) 278. Der Satz stammt aus der Frage, „an usus pauper includatur in consilio seu voto paupertatis evangelice, ita quod sit de eius substantia et integritate“, Vat. Burgh. 358 f. 193^{rb}.

² Petrus Johannis Olivi, sein Leben und seine Schriften: Archiv f. Lit.- und Kirchengeschichte des Mittelalters 3 (1887) 409—552. Im folgenden zitiert: Archiv III nebst Seite.

³ Diese abgekürzte Ausdrucksweise sei gestattet, wengleich es sich um mehrere voneinander unabhängige Prozesse handelt. Sie bilden aber als Vorgeschichte zur Verurteilung Olivis durch das Konzil von Vienne eine Einheit; denn die Kommunität im Franziskanerorden ruhte nicht eher, als bis dieses Urteil erreicht war.

dern, soweit neue Resultate in Frage kommen, 3. eine kurze zusammenfassende Darstellung der Theologie Olivis und darauf fußende Beurteilung des Prozesses bieten.

I.

1. An erster Stelle müssen wir als vorzüglichste Quelle Olivis Sentenzenkommentar nennen. Freilich handelt es sich nicht um einen Kommentar im strengen Sinne des Wortes, sondern um eine Darstellung der gesamten Theologie nach der Disposition des Lombarden, wie wir sie auch sonst in jener Zeit finden. In einem kürzlich erschienenen Aufsatz in den *RechThAncMéd*⁴ habe ich dargelegt, daß Olivi ein solches Werk schreiben wollte, und ein Verzeichnis der Quästionen gegeben, die vom 1., 3. und 4. Buch erhalten sind. Das zweite Buch hat bekanntlich B. Jansen⁵ ediert und vom ersten Buche die Quästionen 2—4⁶. Neuestens hat M. Schmaus in seinem Buche über Thomas Anglicus die Frage ediert: „An in divinis sit personalis productio et pluralitas“⁷.

2. An zweiter Stelle kommen die Schriften Olivis in Betracht, die in dem äußerst seltenen Druck von 1509 enthalten sind: *Petrus Johannis Olivus Provençalis Ord. Min., Quodlibeta et impugnationes quorundam articulorum; item defensiones aliorum articulorum (Venetiis, 1509)*⁸. Aus diesem

⁴ Der Sentenzenkommentar des Petrus Joh. Olivi: 2 (1930) 290—310.

⁵ Ihm muß ich an dieser Stelle meinen besonderen Dank aussprechen, weil er mir seine Olivi-Photographien überließ.

⁶ Fr. Petrus Johannis Olivi O. F. M., *Quaestiones in secundum librum Sententiarum, quas primum ad fidem Codd. Mss. edidit Bernardus Jansen S. J. I (Ad Claras Aquas 1922); II (1924); III (1926)*. Die drei Quästionen über die Gotteserkenntnis, die J. als Appendix edierte (III 455—554), sind = I Sent. q. 2—4.

⁷ M. Schmaus, *Der Liber propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus. II. Teil: Die Trinitarischen Lehrdifferenzen (BeitrGeschPhMA Bd. XXIX [1930] 143*—228*)*. — Es ist fraglich, ob es zweckmäßig war, die *Quaestio Olivis* isoliert herauszugeben. Denn erstens müssen zur Beurteilung der Trinitätslehre des Spiritualen auch die oben im Text angeführten Schriften „Defensio“ und „Defensio articuli quinti“ herangezogen werden, und zweitens erfordert die Bedeutung Olivis eine baldige Gesamtedition seiner theologischen Quästionen.

⁸ Zur Abkürzung der Zitate bezeichne ich den Druck im folgenden mit P. Der Bayerischen Staatsbibliothek möchte ich an dieser Stelle dafür danken, daß sie mir durch Übersendung des Werkes an die Breslauer Universitätsbibliothek eine genaue Untersuchung ermöglichte.

Drucke, der zunächst fünf Quodlibeta (f. 1^{ra}—35^{vb}) und Quaestiones textuales, d. h. Erläuterungen schwieriger Stellen der Heiligen Schrift (f. 35^{vb}—41^{vb}) enthält, kommen für uns die folgenden Stücke in Betracht, die ich in der Reihenfolge anführe, in der Olivi sie abgefaßt hat ⁹:

a) Die Kampfschrift gegen fr. Ar[naldus?] (f. 42^{ra}—53^{ra}). Incipit: Ostenso quod primus articulus paupertati evangelicae contrarius est erroneus et contra decretalem domini N[icolai], tangendum est aliquid breviter de subsequentibus Explicit: preter doctores sacros a Romana Ecclesia authentice receptos et solemnizatos. Zitiert: *Impugnatio I.*

b) Die Ergänzung hierzu bildet die Polemik gegen fünf Artikel, die anscheinend ein (oder mehrere?) Schüler jenes fr. Arnaldus vertrat (f. 53^{ra}—b). Zitiert: *Impugnatio II.*

c) Das Schreiben an fr. R. de Camliaco, in dem Olivi sich bezüglich 19 Sätze verteidigt (f. 51^{va}—53^{rb}). Incipit: Quamvis affectum vestrum Explicit: sed undique circumfultus. Vos autem bene valete, optime vivite, et Deus pacis sit ipse vobiscum. Datum in Monte Pessulano feria IV^a post Christi divinissimum Pascha. Entstanden zwischen 1280 und 1283. Zitiert: *Expositio.*

d) Die Littera septem sigillorum von 1283 nebst den entsprechenden Erklärungen Olivis (f. 50^{vb}—51^{rb}). Der Text des Druckes läßt sich mit Hilfe des Textes in Vat. Burgh. 322, f. 127^{ra}—^{va}, verbessern. Zitiert: *Revocatio.*

e) Das Rechtfertigungsschreiben Olivis von 1285 gegenüber der von einer Ordenskommission aufgestellten Liste seiner Irrtümer von 1283 (f. 54^{rb}—vb; 43 [!]^{ra}—50^{va}). Incipit: Reverendis in Christo patribus fratri Arloto de Prato . . . A censura veritatis aeternae lex inviolabilis Explicit: litteram mihi dignemini destinare. Datum Nemausi anno domini millesimo ducesimo octuagesimo quinto. Zitiert: *Defensio.*

f) Die Ergänzung dazu bildet die kurz nachher entstandene erneute Verteidigung seiner Spekulationen über das Verhältnis der göttlichen Wesenheit zu den innergöttlichen Ausgängen (f. 53^{va}—61^{vb}). Zitiert: *Defensio articuli quinti.*

Außer diesen Schriften Olivis kommt das ganze Quellenmaterial zur Vorgeschichte des Konzils von Vienne in Betracht, das Kardinal Ehrle im zweiten und dritten Bande des Archivs veröffentlicht hat. Da es allgemein bekannt ist, brauche ich es nicht im einzelnen anzuführen.

⁹ Die notwendigen literarhistorischen Untersuchungen, mit denen ich diesen Aufsatz nicht belasten will, werde ich demnächst in anderem Zusammenhange bringen.

II.

Wie schon früher gesagt, fasse ich die verschiedenen voneinander unabhängigen Prozesse gegen die Lehre Olivis im Hinblick auf die schließliche Verurteilung durch das Konzil von Vienne als einen Prozeß zusammen. Die einzelnen Phasen ergeben sich, wie schon aus Kardinal Ehrles Arbeit hervorgeht, entsprechend den verschiedenen Ordensgeneralaten:

Hieronymus Ascoli (Nicolaus IV.) 1274—79, seit 23. 4. 1278 Kardinal.
Bonagratia 1279 bis 3. 10. 1283.

Arlottus de Prato 1285—1286.

Matthaeus ab Aquasparta 1287—1288.

Raymundus Gaufredi 1289—1295.

Johannes de Murro 1295—1303.

Gundisalvus de Vallebona 1304—1313.

Das Schicksal Olivis und seiner Lehre verändert sich je nach der Stellung, die die Generale zu den Spiritualen überhaupt einnahmen. Man muß sich natürlich darüber klar sein, daß die Frage der *paupertas evangelica* stets das Hauptinteresse beanspruchte, weil der Gegensatz der strengen Auffassung der Spiritualen zu der gemäßigten der Kommunität den Orden in seinem Bestande bedrohte. Da Kardinal Ehrle diese Seite des Prozesses ausführlich behandelt hat, kann ich sie zurücktreten lassen und mich den theologischen Streitfragen zuwenden.

Den ersten Schwierigkeiten begegnete Olivis Theologie unter dem Generalat des Hieronymus Ascoli; Olivi ging in seinen Quästionen neue Wege und erregte damit nicht geringen Anstoß¹⁰. Seine Gegner zeigten ihm dem General an; nach dem Bericht des Angelus de Clarino ließ er sich von Olivi die Quästionen über die allerseligste Jungfrau Maria vorlegen und befahl, nachdem er sie gelesen, daß Olivi sie verbrenne¹¹. Wenn Angelus nun den Hieronymus als Papst sagen läßt, er

¹⁰ „Huic (d. h. fr. Hieronymo), cum esset in generalatus officio, ab hiis, qui bonorum alienorum invidia cruciantur, accusatus est sanctus homo dei fr. Petrus Johannes Olivi..., quod ex audacia et presumptione temeraria quasdam questiones, novitatem non modicam sapientes, composuerat.“ So berichtet Angelus de Clarino in der *Historia calamitatum*. Archiv II 288, 4—9.

¹¹ A. a. O. 288, 9 ff.

habe das bloß getan, um den Frater in der Demut zu üben, die Quästionen selbst seien ohne Fehl gewesen¹², so klingt das wenig glaubhaft. Gleichwohl steht die Tatsache, daß Hieronymus Olivi zur Rechenschaft gezogen und Schriften von seiner Hand hat verbrennen lassen, fest. Davon weiß auch noch lange nachher die Kommunität¹³ und — was wichtiger ist — davon berichtet Olivi selbst. Nach seinen Äußerungen mußte er sich vor Hieronymus wenigstens über drei Punkte rechtfertigen: 1. Daß jedes Geschöpf sein eigenes Sein sei, weil Sein und Wesenheit im Geschöpf nicht unterschieden sind¹⁴; 2. daß die Kinder in der Taufe keine Tugenden erhalten¹⁵; 3. daß die Ehe kein Sakrament im Sinne der übrigen sei, und daß durch sie keine Gnaden verliehen werden¹⁶.

Aus den angeführten Äußerungen Olivis ersieht man, daß er dem General beruhigende Erklärungen abgab und selbst vorsichtiger wurde; freilich gebot er seinem Schaffensdrang keinen Einhalt¹⁷, und so mußte es über kurz oder lang wieder zu Konflikten kommen, zumal seine Freunde die interessanten Quästionen — wie Olivi sagt, ohne sein Wissen — verbreiteten¹⁸.

¹² A. a. O. 288, 30—289, 2. — ¹³ Archiv III 156, 31 ff.

¹⁴ „Quod quaelibet creatura est suum esse, quia in creatura non differt essentia et esse. Ante tempus fr. Hieronymi aliquid de hoc dixi, non tamen sic absolute et sic indistincte, sicut isti (seine Gegner) ponunt... Ad praesens autem non curo, quia a tempore illo et citra nolui me intromittere de materia ista.“ Expositio Art. 12, P 52^{ra,b}.

¹⁵ „Quod virtutes non dentur parvulis in baptismo. De hoc... nihil est in scriptis meis, nihil etiam unquam asserui. Sed quod ex necessitate ad eorum salvationem hoc fieri non oporteat aut quod communiter hoc non fiat, dixi ante tempora fr. Hieronymi esse opinionem profundo et solemnem scrutinio discutiendam et non temerarie tanquam haeticam a quolibet reprobendam...“ Expositio Art. 3, P 51^{vb}.

¹⁶ „Quod matrimonium sit sacramentum novae legis et conferat gratiam. Affirmare contrarium est erroneum, sustinere haeticum, dubitare est omnino simpliciter illicitum.“ So lautet Art. 6 der Littera VII sigillorum. Olivi bemerkt dazu u. a.: „Et de hoc domino Hieronymo satisfeci, et postea nihil horum dixi quod sciam.“ P 50^{vb}.

¹⁷ Angelus de Clarino läßt Olivi nach der Verbrennung der Quästionen sagen: „Quod si putatis, quia de combustionem et perditionem questionum dolendum sit, illud nichil est, quia illas easdem et alias de eadem materia non minus utiles facile est mihi reparare et adinvenire.“ Archiv II 288, 20 ff.

¹⁸ Olivi sagt in der Defensio, er habe seine Quästionen „satis secreta“ niedergeschrieben, „quamvis apud quosdam fratres praeter

Wann kam der zweite Schlag gegen Olivi? Die Beantwortung dieser Frage hängt davon ab, wie man das Verhältnis der *Defensio* zur *Expositio* beurteilt. Aus beiden lassen sich Listen von Irrtümern herauschälen, gegen die Olivi sich eingehend verteidigt. Der *Defensio* liegt der umfangreiche *Rotulus* zugrunde, den eine Ordenskommission 1283 zusammengestellt hatte¹⁹. Die *Expositio* schließt sich an eine Liste von 19 Artikeln an²⁰. Vor allem fragt es sich, ob beide Listen identisch sind. Kardinal Ehrle war dieser Meinung: „Es sind ungefähr dieselben Sätze, welche auch in der Pariser Zensur und der *Littera VII sigillorum* enthalten waren.“ Nur berücksichtige Olivi in seinem Schreiben an die Zensoren mehr die theologischen, in seiner Antwort an die Freunde mehr die philosophischen Sätze²¹. Bei dieser Annahme wird die Datierung des Briefes an R. de Camliaco sehr schwierig; denn da der Brief jedenfalls vor dem Schreiben an die Pariser Zensoren liegt²², so käme nur die Zeit von 1283 bis 1285 in Betracht. Dem widerspricht aber die Erwähnung des Generalministers²³; einen solchen gab es vom 3. Oktober 1283 bis Pfingsten 1285 nicht. So fragt Kardinal Ehrle schließlich, ob etwa fr. *Bonagrata* gemeint und der Brief schon zu dessen Lebzeiten geschrieben sei.

So ist es in der Tat. Die Liste der 19 Artikel hat nichts mit

meam intentionem, immo contra meam voluntatem expressam fuerint publicatae“. P 54^{rb}. — In derselben Schrift liest man: „Et certe in quaestionibus meis plura possunt esse incorrecta, quia me nolente per aliquos communicatae fuerunt, antequam eas diligentius correxissem.“ P 46^{rb}. — Man erinnert sich unwillkürlich an Durandus de S. Porciano, den dasselbe „Mißgeschick“ traf, und der sich in einem Postscriptum zur letzten Redaktion seines Sentenzenwerkes in ganz ähnlichen Worten darüber ausspricht.

¹⁹ Vgl. C. Du Plessis d'Argentré, Coll. iud. I 1 (1724) 227—229, der einen Teil der Artikel des *Rotulus* nebst Auszügen aus Olivis Verteidigung bietet.

²⁰ C. Du Plessis a. a. O. 231^b—232^b.

²¹ Archiv III 427. E. Hocedez, Richard de Middleton (1925) 443 ff., teilt Ehrles Meinung.

²² Olivi sagt ausdrücklich, er sei „omnibus denudatus, etiam scriptationibus meis“. *Expositio* P 53^{rb}. Als er an die Zensoren schrieb, war er wieder wenigstens teilweise im Besitze seiner Quästionen.

²³ „De articulis illis pure confiteor quod et coram ministro meo sincere confessus sum, quam confessionem, iam diu est, habet generalis minister sibi missam a ministro meo.“ *Expositio* P 51^{va-b}.

der von 1283 zu tun, sondern ist wesentlich früher entstanden; daher selbstverständlich auch Olivis Schreiben an die Freunde über diese Liste. Anhaltspunkte zur Datierung beider Aktenstücke gewinnen wir zunächst aus Olivis Schreiben; er hebt hervor, daß die Menschen ihn zu verwerfen beginnen²⁴. Das konnte er unmöglich schreiben, wenn schon die Aktion von 1283 vorüber war, durch die er sich so außerordentlich diffamiert fühlte²⁵. Die jetzt gegen ihn vorgebrachte Anklage gibt ihm vor allem Anlaß zu enthusiastischen Betrachtungen über die ihm gebotene Gelegenheit, mit Christus erniedrigt zu werden, Betrachtungen, die zeigen, daß seine wirkliche Lage damals noch recht erträglich war²⁶. Auf die Zeit vor 1283 weisen auch die interessanten Bemerkungen über den Verlust der Anwartschaft auf die Pariser Magisterwürde hin. Seinen Freunden, mit denen er wohl zusammen in Paris studiert hatte, schreibt er, er verabscheue aus Scham und Gewissensbedenken die Streberei nach Pariser Ehren; darum habe er ihnen auch nur selten, d. h. nur dann geschrieben, wenn er ihre Briefe beantworten mußte. Er habe ja schon immer gesagt, Christus werde nicht zugeben, daß er Magister werde, auch wenn die Welt ihn zu dieser Ehre erheben wolle; wenn er trotz seiner Fehler zu dieser Würde gelangte, so wäre ihm das ein Zeichen seiner Verwerfung. So habe denn Gott dem Ordensgeneral eingegeben, ihn als Wahrheitsfälscher zu verwerfen, zu entehren und zu verurteilen, damit er zur seligen Gottesgemein-

²⁴ „...mihi potius congaudete qui usque ad hoc signa veritatis perfero quod ab hominibus reprobari incipio...“. Expositio P 51^{va}.

²⁵ Vgl. die Vorrede zur Defensio, Archiv III, 418 ff., insbesondere 418, 28 f.: „ipse autor est sententialiter laesus seu reprehensus“. Ebd. 33—35: Rotulus und Littera sollen in allen Konventen vorgelesen werden „quasi in signum reprobationis evidentioris et horribilioris“ (also keineswegs „reprobari incipio“). 36 ff.: „miror satis, quomodo tam rigidus processus est contra me actus, et quomodo tam sollemnis tamque inusitata sententia tamque diffamatoria per viros tam sollemnes est data, me super his omnino irrequisito“ (P 54^{rb}).

²⁶ „O quando videbo quod ego ‚vermis et non homo‘ fiam, ‚opprobrium hominum et abiectio plebis‘, ita ut ‚omnes videntes me derideant me, loquantur labiis et moveant caput‘, immo et ‚persequantur hominem inopem et mendicum et compunctum corde mortificare‘? ... Sinite igitur, fratres, sinite me cum Christo abiici et humiliari, quia praevalet honori abiectio et superbiae humilitas principatur.“ Expositio P 51^{va}.

schaft gelange²⁷. Die Liste der von Olivi in seinen Quästionen zum Sentenzenbuch vertretenen Irrtümer hat also verhindert, daß er zum *magister in theologia* befördert wurde.

Wer ist nun der Ordensgeneral, den Olivi hier erwähnt? Nach Olivis Angaben ist er *motu proprio* vorgegangen²⁸; es ist weder die Rede von dem Beschluß eines Generalkapitels noch von theologischen Beratern, wie sie dem General 1283 zur Seite stehen. Er hat nicht persönlich mit dem damals in Montpellier befindlichen Bakkalar verhandelt, sondern die Sache durch den zuständigen Provinzial erledigt. Durch diesen erhält Olivi Kenntnis von den 19 Artikeln, und sein Entschuldigungsschreiben geht auch durch den Provinzial nach Paris, wo der General weilt²⁹. Nun kommt zunächst Hieronymus Ascoli (1274—79) nicht in Betracht, da er Olivi persönlich und unmittelbar verwarnt hat³⁰; zudem erwähnt Olivi dessen Amtszeit als vergangen³¹. Arlottus de Prato (1285—86) und Matthaëus ab Aquasparta (1287—89) scheiden aus, einmal weil sie Olivi anscheinend gewogen waren, sodann weil beide persönlich mit ihm verhandelt haben³². So bleibt nur *Bona gratia* übrig, und da er 1283 während der Verhandlungen gegen Olivi in Avignon starb, muß die Verurteilung der 19 Thesen vorher, genauer: vor dem Generalkapitel von 1282 liegen, da dieses die gründliche Unter-

²⁷ „Veritatem dico in Christo Jesu et non mentior, testimonium mihi perhibente conscientia in Spiritu sancto, quod quadam grandi erubescencia quodamque conscientiae stimulo Parisienses ambitiones perhorrescens vobis et sociis vestris scribere non curavi, nisi aliquando et raro ex litteris mihi missis compulsus. Et longe ante praedixeram, non ut vates propheticus, sed instinctu interioris sensus inspiratus, quia etsi mundus vellet me ad ambitiones humani magisterii sublevare, Christus hoc nullatenus pateretur, addens quod etsi hoc propter peccata mea permitteret, quasi signum mihi esset reprobationis aeternae aut saltem abiectiois. . . . Putasne innuisset Deus in cor Praelati mei, ut me tanquam suspectum de veritate aut forte tanquam falsarium veritatis abiceret, diffamaret, reprobaret ac condemnaret, ut sic tandem abiectum et humiliatum ille, qui humilia respicit et qui ignobilia et contemptibilia mundi elegit, ad suum familiare consortium et colloquium me indignissimum sola sua gratia traheret et elevaret?“ Expositio P 51^{va}.

²⁸ Vgl. vorige Anmerkung: „innuit Deus in cor Praelati mei“.

²⁹ Vgl. Anm. 23. — ³⁰ Archiv II 288. III 156, 33; 413 f.

³¹ Vgl. Anm. 14 und 15. — ³² Archiv III 429 ff.

suchung der Olivi-Schriften durch eine theologische Kommission forderte. Dazu stimmt nun zunächst die Angabe in der Aktensammlung Raimunds von Fronsac: „In XXVII^o capitulo ponuntur due littere fr. Bonagratie ministri, per quas mandat, arceri errores fr. Petri Joannis et suorum sequacium tunc noviter pullulantes³³. Prima post salutationem incipit: *Frater quidam*, secunda vero: *Quam sit periculosum*³⁴.“ Wir können vermuten, daß das erste Schreiben die Liste der 19 Thesen enthielt, das zweite — als Antwort auf Olivis Entschuldigung — deren Verurteilung und die Einziehung seiner Schriften aussprach. Dazu stimmt weiterhin die Angabe der Vertreter der Kommunität auf dem Konzil von Vienne, daß Bonagratia wiederholt gegen Olivis Lehre eingeschritten ist³⁵.

Zu diesem Tatbestand stimmt endlich, daß die Liste sich in ihrer Form von dem Rotulus durchaus unterscheidet und dem älteren Typus solcher Listen zugehört³⁶. Das zeigen folgende Merkmale: 1. Die einzelnen Irrtümer sind in knappen Thesen formuliert; sie geben ganz schlicht die irrige Ansicht ohne Beweis und Kommentar wieder. Hier haben wir also die typische Form der älteren Irrtumslisten; z. B. die Liste der 13 Artikel von 1270 beginnt: „Quod intellectus omnium hominum est unus et idem numero³⁷.“ Alle folgenden Artikel sind ähnlich formuliert und ebenso sämtliche von St. Tempier³⁸ und Robert Kilwardby³⁹ 1277 verurteilten Artikel. 2. Die Liste ist auch darin den älteren gleich, daß jeder Quellennachweis fehlt, während im Rotulus ganz exakt — oft sogar unter Angabe von Blatt und Spalte — angegeben ist, wo sich die einzelnen anstößigen Stellen finden. 3. In der Liste der 19 Artikel fehlen, wie in den älteren Listen, die Zensuren; wir haben dafür

³³ Man vergleiche dazu Olivis Wort: reprobari incipio (s. oben Anm. 24).

³⁴ Archiv III 13, 24—27.

³⁵ [Bonagratia] diversos processus fecit contra ipsam doctrinam [Petri Joannis] et sectatores eius. Archiv III 156, 37 f.

³⁶ Vgl. meinen Aufsatz: Philosophische und theologische Irrtumslisten von 1270—1329. Ein Beitrag zur Entwicklung der theologischen Zensuren, in: *Mélanges Mandonnet* (erscheint 1930).

³⁷ Denifle-Chatelain, *Chartularium Univ. Paris*. I 486 f.

³⁸ Ebd. I 543 ff. — ³⁹ Ebd. I 558 f.

freilich nur ein *argumentum ex silentio*. Aber das ist durchaus beweiskräftig. Denn wenn die Liste Zensuren enthalten hätte, wäre Olivi sicher nicht mit Stillschweigen darüber hinweggegangen. Regt er sich doch über die Zensuren der Pariser als „*rigidus processus*“ und „*inusitata sententia*“ auf⁴⁰! Wenn er also von einer Zensurierung der 19 Artikel nichts erwähnt, so ist es durchaus sicher, daß die Liste keine Zensuren enthielt, abgesehen natürlich von ihrer Kennzeichnung als *errores*⁴¹.

Wie ist die Liste entstanden? Daß der Ordensgeneral, der sie in die Provinz schickte, sie nicht selbst aufgestellt hat, ist selbstverständlich; die Pariser Magistri kommen nicht in Betracht, weil sie erst 1283 mit Olivis Lehre befaßt wurden. Eine erste Angabe über den Verfasser erhalten wir in folgendem Text der Expositio:

„*Quod autem Deus per similitudinem non videatur, nunquam scripsi, nunquam dixi. Sed ex recitatione positionis illius in qua dicitur quod actus intellectus aut species quae est in acie eius non differunt, forte hoc volunt intorte trahere, ut me iudici accusent*“ (Art. 18, P 52^{vb}).

Die Liste geht also auf eine Anklage zurück; wir müssen darum weiter fragen: Wer war der Ankläger? Die Antwort gibt uns folgender Text der Expositio:

„*Quod pueri pena sensibili puniuntur in limbo. De hoc in scholis nihil unquam asserui nec scripsi. Dixi tamen aliquando opinionem hanc discutiendam et non statim haeticam proclamandam, pro eo quod Augustinus in pluribus locis vocetenus hoc magis dicere videtur. Quia tamen post istos articulos in provinciam a generali missos quidam hoc esse haeticum firmiter proclamabant et fr. Ar. in quibusdam dictis suis hoc sapere videbatur, in explicatione eorum quae contra aliqua dicta sua scripsi, credens quod per generalem tam sua quam mea examinarentur, per modum denunciantis significavi, quid periculi posset videri in negatione huius dicti, et si necesse fuerit, libenter suo loco ostendam*“ (Art. 16, P 52^{va}).

⁴⁰ Vgl. Anm. 25. Ähnlich am Schluß der Defensio articuli quinti: „*Supplico igitur ac peto, . . . ut quid in praedictis minus sane dictum sit mihi . . . explicetis, ne videamini sine causa et ratione urgenti contra me tam gravem tamque inusitatum sententiam protulisse.*“ P 61^{vb}.

⁴¹ Vielleicht sind sie auch als *errores periculosi* bezeichnet worden, da er in der Expositio zu Art. 12 bemerkt: „*Quid autem sit hic periculosum, libenter cum sapientibus conferrem.*“ P 52^{rb}.

Aus diesem wichtigen Text erhellt folgendes: Nachdem die Liste von Bonagratia nach Montpellier geschickt worden war, verfaßte Olivi eine Erklärung dessen, was er gegen einzelne Thesen des fr. Ar. geschrieben hatte. Diese Schrift lag also vor der Ankunft der Olivi-Liste in Montpellier, die „nähere Erklärung“ nach ihr⁴²; sie war an den General gerichtet und hatte den Charakter einer Anzeige. Denn Olivi glaubte, der General werde sowohl die Ansichten des fr. Ar. als seine eigenen prüfen. Man fragt sich natürlich: Wie kommt Olivi dazu, den Angriff auf seine Rechtgläubigkeit mit der Denunziation eines Mitbruders zu erwidern? Die Annahme liegt nahe, daß fr. Ar.⁴³ an jenem Angriff nicht unbeteiligt, sondern sein Urheber war.

Den genauen Beweis für die Richtigkeit dieser Annahme möge man mir hier erlassen, da er zuviel Raum beansprucht. Ich fasse ihn kurz zusammen: 1. Nach der Schilderung Olivis war fr. Ar. ein eifriger Verfechter der Schultradition und erachtete alle Abweichungen von ihr als Irrwege⁴⁴. Er warf jenem vor, daß er versteckterweise lächerliche und gefährliche Ansichten vertrete⁴⁵. 2. Die Schrift Olivis gegen fr. Ar. (*Impugnatio I*) ist eine Liste von 31 Thesen dieses Mitbruders nebst dem

⁴² Olivi unterscheidet beides auch sonst; vgl.: „sicut in quaestione, an voluntas sit potentia activa, intueri potestis, et multo plenius in explicatione illorum quae scripsi contra fr. Ar.“ *Expositio Art. 14*, P 52^{rb}. Ebenso in dem in Anm. 46 angeführten Texte.

⁴³ Ich kann hier die Frage nicht entscheiden, wer fr. Ar. war. Kardinal Ehrle glaubte, ihn mit Arnaldus de Roccafolio gleichsetzen zu können, der 1285 Minister der Provence war und „das Haupt der Partei, welche sich in seiner eigenen Heimatprovinz Olivi entgegenstellte“ (*Archiv III* 478; vgl. II 388, 13; III 14 c. 32; 144, 25). Diese Ansicht stützt sich auf die spätere Datierung der Liste und verliert ihren Halt, wenn diese früher entstanden ist. Zudem unterscheidet Olivi in seinem Briefe den Provinzial (*minister meus*, vgl. oben Anm. 23) von dem fr. Ar. Ich bin mehr geneigt, an den fr. Arnaldus Gallhardi zu denken, mit dem Olivi nach glaubwürdiger Nachricht Streit anfang, weil jener seine Irrtümer bekämpfte (vgl. *Archiv III* 16, 25—27).

⁴⁴ Im Inhaltsverzeichnis zu *Impugnatio I* sagt Olivi von fr. Ar.: „... ille in dictis quae ibidem improbo et consimilibus gloriabatur se communes opiniones sequi et ex hoc omnem sua dicta non sequentem aestimabat a veritatis tramite aberrare“ (P 63^{rb}).

⁴⁵ „Quoniam autem ex quadam opinione quam de quantitate inter ceteras aliquando recitavi, absque tamen assertione aliqua, imponitur mihi ab isto et ab eius consentaneis quod ego opiniones aliquas ridiculas et periculosas recito, dimittendo rationes earum insolutas, ex quo videor occulte eas approbare... iccirco opinionem istam intendo hic plenius recitare...“ *Impugnatio I*, P 49^{vb}.

ausführlichen Nachweis ihrer Irrtümlichkeit und Gefährlichkeit. Zweierlei kennzeichnet sie: einmal ihr Mangel an Ordnung; er läßt sich nur erklären, wenn man annimmt, Olivi habe die Liste in aller Eile zusammengestellt. Dieser entschuldigt sich ausdrücklich, daß er mit Rücksicht auf diejenigen, die die Sache zu untersuchen und zu prüfen haben, diese Unordnung auch in seinen Erklärungen habe bestehen lassen⁴⁶. Sodann wird einem bei dem Studium der Liste bald klar, daß sie ein Gegenstück zu der Liste der 19 Artikel ist, obwohl diese nirgendwo erwähnt wird⁴⁷. Olivi parierte den gegen ihn gerichteten Schlag mit einem Gegenschlag. 3. Nun erklärt sich der Satz: „credens quod per generalem tam sua quam mea examinarentur.“ „Sua“ und „mea“ sind absichtlich allgemein gehalten, um sowohl die beiderseitigen Lehren als die beiderseitigen Kampfschriften zu bezeichnen.

Freilich sind wir, wie ich glaube, damit noch nicht bis zum eigentlichen Ausgangspunkt des ganzen Streites vorgedrungen. Dieser liegt in der Armutsfrage⁴⁸. In der Einleitung zu Impugnatio I sagt Olivi: „Ostenso quod primus articulus paupertati evangelicae contrarius est erroneus et contra decretalem domini N[icolai]⁴⁹, tangendum est aliquid breviter de subsequentibus...“ Fr. Ar. hat also in der Armutsfrage eine These vertreten, die nach Olivis Meinung irrig, ja unkirchlich war. Leider fehlt die Kritik Olivis in der Impugnatio. Besitzen wir sie aber vielleicht an anderer Stelle? Ich glaube ja, und mit ihr auch die These des fr. Ar. Wenn wir die vielen Quästionen und Traktate Olivis über das Armutsideal durchsehen, finden wir nirgends eine so scharfe Polemik gegen einen Mitbruder wie in dem Traktat *Quoniam contra paupertatem evangelicam*⁵⁰. Zuerst, so führt Olivi aus, haben hochangesehene weltgeistliche Magistri das evangelische Armutsideal bekämpft, dann Pseudo-Ordensleute und Gelehrte aus dem Dominikanerorden; am schlimmsten und völlig unerträglich ist es, daß in den allerjüngsten Tagen Pseudoapostel aus dem Franziskanerorden

⁴⁶ In der Einleitung zu Impugnatio I: „...servabo etiam eundem modum et ordinem quem in proponendo tenui ad inquirentium et examinantium confusionem vitandam (P läßt dieses Wort aus!), quamvis rectus ordo doctrinae exigeret quod quaecumque sunt de una materia simul ponerentur, ut ordo et distinctio materialium servaretur“ (P 42^{ra}).

⁴⁷ Wenn ihm z. B. fr. Ar. vorwirft, er lehre „quod ad deletionem culpae non exigitur gratia informans“ (Art. 2), so verurteilt er die Ansicht des fr. Ar., „quod esse culpae non omnino immediate praecedit expulsionem eius, immo intercedit medium naturaliter, sc. illud per quod fit expulsio quod est gratiae infusio“ (Art. 10 P 45^{vb}).

⁴⁸ Ich bin mir des hypothetischen Charakters der folgenden Ausführungen wohl bewußt.

⁴⁹ Exiit qui seminat, vom 14. August 1279.

⁵⁰ Archiv III 514 ff.

aufzutreten, die im Hörsaal öffentlich und feierlich die These vertreten, der *usus pauper* falle keineswegs unter das durch die Franziskanerregel vorgeschriebene Gelübde. Ihre verderbliche Irrlehre will er unterdrücken⁵¹. Gerade der Umstand, daß Olivis hier nicht gegen eine Schrift, sondern eine mündlich vorgetragene Lehre vorgeht, bestärkt mich in der Ansicht, daß fr. Ar. angegriffen ist. Denn auch in Impugnatio I bezieht sich Olivis wiederholt auf das Kolleg seines Rivalen: „Per fide digniores et subtiliores auditorum suorum intellexi quod in scholis determinavit...⁵²“ „Dixit etiam, prout per eosdem intellexi...⁵³“ „Determinavit etiam me praesente quod magistri moderni volunt...⁵⁴“ Dazu kommt, daß in beiden Fällen die Konstitution Nicolaus' III. „Exiit qui seminat“ vom 14. Aug. 1279 gegen den Gegner angeführt wird. Freilich bilden diese Momente keinen schlüssigen Beweis; diesen kann erst eine genauere Untersuchung des Traktates *Quoniam contra paupertatem evangelicam* liefern.

Aus den Ergebnissen der bisherigen Untersuchungen können wir nun die zweite Phase des Olivis-Prozesses im wesentlichen feststellen. Der Angriff Olivis gegen die These seines Mitbruders fr. Ar. über den *usus pauper* bildet den Ausgangspunkt; er erfolgte zwischen 1279 und 1282, d. h. zwischen der eben erwähnten Konstitution Nicolaus' III. und dem Beschluß des Generalkapitels von Straßburg, eine eingehende Prüfung der Schriften Olivis vorzunehmen. Wahrscheinlich muß man näher an 1279 als an 1282 herangehen, um Zeit für die verschiedenen nun folgenden Akte zu gewinnen. Olivis Schrift über den *usus pauper* war für den General Bonagratia bestimmt. Er fand bei ihm anscheinend williges Gehör, da der Ordensgeneral damals über diese Frage ähnlich dachte wie Olivis⁵⁵. Darum schob fr. Ar. den Streit wohl auf theologisches Gebiet und sandte seiner-

⁵¹ „Novissime vero diebus istis, quod omnium est abhominabilius et intolerabilius mittere incipit (ergänze: diabolus) quosdam novos pseudoapostolos eiusdem regule predictae (nämlich S. Francisci) professores, qui audent publice astruere et dogmatizare et in scolis suis sollempniter determinare, quod usus pauper seu usus moderatus nullo modo cadit sub professione et voto regule nostre.... Propterea zelo dominico incitatus evigilans contra novum et inusitatum tam pestiferum dogma... sic obstruere conabor eius aditus, ut omne os obstruatur et os loquentium iniqua penitus obmutescat....“ Archiv III 515.

⁵² Art. 27, P 49 ra. — ⁵³ Art. 28, P 49 rb. — ⁵⁴ Art. 29, P 49 va.

⁵⁵ Archiv III 415.

seits an Bonagratia eine Liste von 19 Thesen Olivis zum Beweise, daß dieser theologische Irrtümer verbreite. Olivi erfuhr davon und stellte in aller Eile eine Liste von 31 Artikeln aus den Quästionen seines Mitbruders zusammen, die er ebenfalls an Bonagratia sandte. Nachdem dieser jene Liste zur Rückäußerung durch den Provinzial Olivi hatte zustellen lassen, gab er entschuldigende Erklärungen zu den einzelnen Thesen ab; da aber fr. Ar. und dessen Anhänger ihn bereits als Häretiker hinzustellen suchten, schrieb er *Impugnatio I* ⁵⁶, um dem General zu zeigen, wie gefährlich die Ansichten des fr. Ar. für den Glauben seien. Er erwartete, daß die Untersuchung sich auch gegen den Mitbruder richten werde. Das geschah — soweit wir wissen — nicht; vielmehr hatte fr. Ar. mit seiner Anzeige Erfolg. Die von Olivi abgegebenen Erklärungen, die wohl völlige Unterwerfung unter das Urteil des Generals besagten ⁵⁷, genügten nicht. Seine Thesen wurden von Bonagratia verurteilt und seine Schriften eingezogen. In dieser Lage erhielt Olivi den Trostbrief seiner Freunde, die sich anscheinend für ihn einsetzen wollten, um ihn zu rehabilitieren. Er wehrte in seiner Antwort ihre Bemühungen ab und verteidigte seine Rechtgläubigkeit und kirchliche Gesinnung. Auf den Bericht des Generals vor dem Straßburger Generalkapitel (1282) hin wurde beschlossen, Olivis Schriften einer neuen, gründlichen Untersuchung durch die ersten Autoritäten des Ordens, d. h. seine Pariser Magistri, zu unterziehen. Ehe ich dazu übergehe, diese neue Aktion zu schildern, ist es nötig, den Inhalt der Liste der 19 Artikel ⁵⁸ kurz wiederzugeben und ihren Wert zu beurteilen.

⁵⁶ Vielleicht auch II; es ist aber möglich, daß Olivi sie erst später seinem Traktat angehängt hat. Er berücksichtigt sie nämlich nicht in seinem Inhaltsverzeichnis.

⁵⁷ In dem Briefe an R. de Camliaco sagt er: „...immo propter reverentiam ordinis mei ac divinissimi patris mei Francisci iudicio vicarii sue sedis universaliter me subdidi et tam in hoc quam in aliis totis viribus meam intelligentiam captivavi, quamvis scirem quod non habebat plenam auctoritatem de fide et maxime, ubi Romanus pontifex in suis authenticis decretalibus hominem reliquit in dubio.“ P 51 ^{vb}.

⁵⁸ Vgl. C. Du Plessis d'Argentré, *Coll. iud.* I 1 (1724) 231 ^b—232 ^b.

1. Philosophische Thesen.

Die Seele erkennt die Dinge durch sich selbst⁵⁹ (13). Da Wesen und Existenz realidentisch sind, ist das Geschöpf sein Sein (12). Von den Kategorien sind nur Substanz, Qualität und *actio* real verschieden; die übrigen lassen sich auf sie zurückführen (14 15). Es gibt keine *rationes seminales* (10 11); es kann keine Materie ohne Form geben (8). Nur die sensitive, nicht die Geistseele ist Wesensform des Leibes (7); Seelenkräfte und Wesen der Seele sind ununterschieden (6); die Tugenden fügen zu den Kräften der Seele keine Habitus hinzu (4).

2. Theologische Thesen.

Gottes Ideen sind von seiner Wesenheit real verschieden (17). Gott wird im Himmel ohne Bild, durch sein Wesen selbst geschaut (18). Die Erhaltung der Welt ist eine fortgesetzte Schöpfung (9). Kinder, die in der Erbsünde sterben, erleiden *in limbo* eine sinnliche Strafe (16). Die Tilgung der Sündenschuld erfordert keine Verleihung der hlm. Gnade⁶⁰ (2). Die Gnade ist keine der Seele inhärierende Qualität⁶¹ (1). Die Vermehrung der Gnade oder Glorie bedeutet eine substantielle Vermehrung der Seele (19). Der Charakter ist nur eine Relation (5). Die Taufe verleiht den unmündigen Kindern keine Tugendkräfte (3).

Wie ist die Liste zu beurteilen? Da sie von einem Ankläger Olivis stammt, muß man sie sicher mit Vorsicht aufnehmen. Olivi selbst behauptet bei einer ganzen Anzahl von Artikeln, die betreffende These habe er nicht vertreten⁶², bei anderen, er habe das Gegenteil gelehrt⁶³. Wenn man die Quästionen studiert, aus denen die Artikel entnommen sind⁶⁴, so kommt man zu dem Resultat, daß fr. Ar. nicht so schlecht gearbeitet hat. Die meisten Thesen lassen sich inhaltlich in den Quästionen Olivis nachweisen. Allerdings nicht wörtlich; vielmehr faßte der Ankläger längere Ausführungen seines Gegners in Thesenform zusammen, und bei der Formulierung der Artikel

⁵⁹ „Quod res non multiplicant species suas, sed ab anima per essentiam cognoscuntur.“ Die These ist wenig glücklich formuliert. Gemeint ist, wie Olivi selbst zugibt, seine Lehre, „quod actus potentiarum et species quae sunt in acie intelligentiae sint omnino idipsum“ (P 52^{rb}). Vgl. B. Jansen, die Erkenntnislehre Olivis (1921) 49 ff. 98 ff.

⁶⁰ Die Liste sagt: „gratia informans“.

⁶¹ „Quod gratia nihil ponit in anima absolute.“

⁶² Art. 1 3 5 15 16 18 19. — ⁶³ Art. 1 2 4 6 17.

⁶⁴ In einem Werke über die theologischen Prozesse vom Ende des 13. und Anfang des 14. Jahrhunderts werde ich diese und die übrigen in Betracht kommenden Listen mit den nötigen Quellenangaben kritisch herausgeben.

war er keineswegs immer glücklich, so daß Olivis Erklärung „non scripsi“ verständlich wird. Vielleicht hat ihn auch sein Eifer, den Spiritualen ins Unrecht zu setzen, verführt, die Thesen schärfer zu formulieren, als die Quellen erlaubten.

Bedeutsam ist, daß diese Liste schon zwei von den drei Punkten enthält, die auch das Konzil verurteilt. Im übrigen verrät sie natürlich den Schulstandpunkt, so wenn Olivis Ansicht von der Erhaltung der Geschöpfe als irrig angeführt wird. Hier konnte er sich für die Sache mit Recht auf Thomas von Aquin und Bonaventura berufen, mochte auch seine Formulierung⁶⁵ anfechtbar sein.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß man bei dieser Liste nicht stehen bleiben konnte: sie war nicht unparteiisch, entbehrte inhaltlich und formell der Genauigkeit, und war vor allem nicht von einer Autorität getragen. Olivi konnte sich, wie die Expositio zeigt, ihr mit Leichtigkeit entziehen. Daher gebot das Generalkapitel eine neue, gründliche Untersuchung seiner Schriften. Hierbei schritt Bonagratia zu einem neuen Verfahren.

Er bestellte zunächst eine Kommission von vier Magistern (Arlottus de Prato, Droco de Provino, Johannes Valensis⁶⁶, Simon de Lensi) und drei Bakkalaren (Richardus de Mediavilla, Aegidius de Bensa^{66a}, Johannes de Murro) und betraute sie mit der Prüfung der Schriften Olivis. Wenn man freilich den Bericht der Chronik der 24 Generalminister liest, erhält man den Eindruck, Bonagratia habe selbst eine Liste von anstößigen Stellen aus Olivis Schriften zusammengestellt und nur diese Liste der Kommission zur Begutachtung vorgelegt⁶⁷. Den wirklichen

⁶⁵ Olivi sagt u. a. zu Art. 9: „Dixi tamen quod conservatio in his quae immediate a Deo conservantur est quaedam continua factio, non tamen prima factio rerum.“ P 52^{ra}.

⁶⁶ Johannes Garau nach der Chronik der 24 Generalminister, Archiv III 416; Johannes Valensii nach P 54^{ra}. Kard. Ehrle verbesserte mit Recht Valensis.

^{66 a} Baysi nach P 54^{ra}.

⁶⁷ „Anno domini MCCLXXXIII iste generalis iuxta diffinitionem Argentinensis capituli visitando venit Parisius et omnia, que in doctrina fratris Petri male videbantur sonare recolligens ipsa determinanda et examinanda exposuit fratribus Droconi etc.“ Archiv III 416.

Sachverhalt erfahren wir durch Olivi selbst: „... sicut per viam valde fide dignam mihi datum est intelligi, de quibusdam scriptitationibus seu quaestiunculis meis... quaedam sunt per vos vel aliquos vestrum excerpta et in uno rotulo recollecta“ (Defensio, P 54^{rb}). Das „recolligens“ der Chronik ist also zu übersetzen: Er veranlaßte die Sammlung. Das entspricht allein der Sachlage; wenn Fachleute mit der Prüfung der Theologie Olivis betraut wurden, so war es sachgemäß, daß sie selbst die Schriften untersuchten und die anfechtbaren Sätze zusammenstellten.

Wie ging die Kommission dabei vor? Sie verließ die „Thesenmethode“ und machte genaue und ausführliche Exzerpte aus Olivis Quästionen; jedesmal wird die Quästion angegeben, aus der der betreffende Artikel stammt, seltener auch Folio und Kolumne, damit der einzelne Passus leichter gefunden werden kann. Wenn man Rückschlüsse aus den Codd. Vat. Burgh. 322 und 46 machen darf, so bezeichneten die Pariser Theologen in den Handschriften den Anfang einer zu exzerpierenden Stelle mit h (= hic), das Ende mit f (= finis). Selten werden einzelne Sätze herausgeschrieben, meist sind es längere Abschnitte; bei wichtigen Punkten (z. B. Frage der Wesensform des Menschen) werden viele Exzerpte zusammengestellt, um die Ansicht Olivis klar zu beleuchten. Das ist ein Verfahren, das vorher — man denke nur an die bekannten Verurteilungen averroistischer und thomistischer Thesen 1277 — nicht üblich war, das aber später meist nachgeahmt wurde, wie die Durandusliste von 1314⁶⁸, die Oliviliste (Apokalypsenpostille) von 1319⁶⁹, die Ockhamliste⁷⁰ und die beiden Eckhartlisten von 1326⁷¹ zeigen. An Stelle der „Thesenmethode“ trat die wissenschaftlich exaktere „Exzerptmethode“.

Nachdem der Rotulus zusammengestellt war, hielt die

⁶⁸ Vgl. J. Koch, Durandus de S. Porciano I (1927) 16 ff. 200 ff.

⁶⁹ Baluze-Mansi, Miscellanea II (Lucae 1761) 258—270.

⁷⁰ A. Pelzer, Les 51 articles de Guillaume Occam censurés en Avignon, en 1326: RevHistEccl 18 (1922) 240—270.

⁷¹ G. Théry, Edition critique des pièces relatives au procès d'Eckhart: ArchHistDoctrLittMA 1 (1926/27) 129—268.

Kommission eine gemeinsame Sitzung (oder wahrscheinlich mehrere) ab, in der sie ihre Urteile über die einzelnen Artikel fällt. Und auch hier schritt sie zu einer neuen Methode; sie verzichtete auf die einfache Kennzeichnung *error*, die bis dahin üblich war, und stufte ihre Zensuren sehr fein und vorsichtig ab, von *haereticum* bis zum einfachen *falsum*. Über die Urteile wurde abgestimmt und jedesmal bemerkt, ob die Urteile einstimmig erfolgten oder nicht. Die Zensuren wurden an den Rand des Rotulus und der Schriften Olivis gesetzt⁷². Wenn ich nicht irre, so haben wir in einzelnen Faszikeln des Cod. Vat. Burgh. 46 noch Reste einer Handschrift, in die die Pariser Magistri ihre Urteile nebst der Nummer des betr. Artikels eingetragen hatten⁷³.

Olivi ist der Meinung, daß seine Pariser Mitbrüder sich zu Richtern über ihn aufgeworfen und ihn selbst, nicht bloß seine Lehre, verurteilt hätten⁷⁴. Das stimmt nicht; die Tätigkeit der Kommission ist lediglich wissenschaftlich-gutachtlicher Natur. Und zwar ist dies die erste Kommission, die so sorgfältig bei der Prüfung theologischer Schriften vorgegangen ist. Auch lag ihr eine Diffamierung Olivis fern; sie erfüllte nur den ihr vom Ordensgeneral gewordenen Auftrag, seine Schriften zu prüfen und ihm damit eine Grundlage zum Prozeß gegen den Spiritualenführer zu geben. Olivi vermißt die Begründung der Zensuren und die Widerlegung seiner Beweise⁷⁵; dergleichen

⁷² Im Anschluß an die oben im Texte (S. 505) zitierten Worte sagt Olivi: „Quorum quaedam sive ab omnibus concorditer sive a maiori parte vestrum per sententialem diffinitionem datam in scriptis et in ipso rotulo a latere consignatam sunt iudicata falsa, quaedam vero haeretica, quaedam in fide dubia, quaedam nostro ordini periculosa, quaedam nescia, quaedam praesumptuosa, seu quaedam nescie, quaedam praesumptuose prolata et quaedam (ut ita dicam) crucifigenda seu crucis signo signanda.“ Defensio, P 54^{rb}.

⁷³ Näheres darüber in dem angekündigten Buche über die theologischen Prozesse.

⁷⁴ Im Anschluß an die in Anm. 72 zitierten Worte: „Et sicut apparet ex his quae a latere in ipso sunt rotulo consignata, non solum ea quae ibi excerpta sunt, sed etiam ipse auctor est sententialiter laesus seu reprehensus.“

⁷⁵ „...ad improbationem dictorum meorum nulla ratio aut auctoritas inducitur... nec ibi etiam ex dictis meis contra me probatur, quod ego sensum illum qui mihi ibidem imponi videtur semper

wäre über die gestellte Aufgabe hinausgegangen. Bonagrata wollte ein fachmännisches Urteil über Olivis Lehre haben, und das erhielt er.

Die Kommission tat (wohl auch in seinem Auftrage) ein übriges und schuf in der *Littera septem sigillorum* ein Gegenstück zu dem Rotulus; enthielt dieser Olivis Irrtümer, so jene 25 Sätze, die die Kommission für korrekt hielt. Bonagrata verlangte, daß Olivi diese Sätze unterschrieb, um damit seine Rechtgläubigkeit zu bekunden. Er tat es nur mit vielen „Wenn“ und „Aber“⁷⁶.

Ich bin auf die Einzelheiten dieser Kommissionsarbeit so genau eingegangen, weil sie von großer theologiegeschichtlicher Bedeutung ist. Der Rotulus von 1283 ist die erste Irrtumsliste mit genau abgestuften Zensuren; in ihr steckt eine nicht geringe wissenschaftliche theologische Leistung. Von der Voraussetzung ausgehend, die Kommission sei hauptsächlich aus Animosität gegen Olivis Spiritualismus vorgegangen und infolgedessen in der Beurteilung seiner Theologie befangen gewesen, bemüht E. Hocedez sich, nachzuweisen, Richard von Mediavilla habe nur geringen Anteil an diesem Akt gehabt⁷⁷. Diese „Mohrenwäsche“ war unnötig; denn mögen jene Theologen auch im einzelnen geirrt haben, als Ganzes war der Rotulus von 1283 eine wissenschaftliche Tat ersten Ranges, die für die Geschichte der theologischen Zensuren von grundlegender Bedeutung ist. Erst 30 Jahre später (1314) begegnet uns eine Kommission, die vielleicht noch exakter arbeitete: die Kommission der zehn Dominikanermagistri und -bakkalare, die die Irrtümer ihres Mitbruders Durandus zensurierte.

Leider ist bisher weder der Rotulus noch die *Littera septem sigillorum* wieder aufgefunden worden. Von den 25 Artikeln der *Littera* kennen wir Art. 1—15 genau, 16—22 gar nicht

habuerim, sed tanquam sit hoc certum et ratum, sine mora damnatur.“ Defensio, P 54^{va}.

⁷⁶ C. Du Plessis d'Argentré, Coll. iud. I 1 (1724) 230^a—231^b; der Text ist aber unvollständig und fehlerhaft.

⁷⁷ E. Hocedez, Richard de Middleton (1925) 79—82.

und 23—25 ungenau. Den Rotulus, ein sehr umfangreiches Schriftstück, habe ich mit Hilfe der Defensio und der Codd. Vat. Burgh. 322 und 46 wenigstens teilweise rekonstruieren können. Die Einzelheiten dieser sehr interessanten Rekonstruktion kann ich hier nicht mitteilen, ich muß auf die Veröffentlichung der Liste hinweisen. Da sich die ursprüngliche Anordnung der Artikel natürlich nicht wiederherstellen läßt, so habe ich die Artikel folgendermaßen zusammengestellt.

1. Art. 1—9 sind fünf Qq. zu I Sent. entnommen.
2. Art. 10—25 entstammen II Sent.; Art. 26 der Q., „an esse re creatae sit in genere substantiae vel accidentis“, die ursprünglich auch zu II Sent. gehörte.
3. Art. 27—33 sind den Qq. de perfectione evangelica entnommen.

Im ganzen umfaßte die Liste wenigstens 50 Artikel. Man vermißt in dem bis jetzt bekannten Material z. B. Sätze aus der Gnaden- und Sakramentenlehre, von denen sowohl in der ersten Liste wie in der Littera septem sigillorum die Rede ist.

Bei dem Umfange des Rotulus ist es natürlich viel schwieriger als bei der 19-Thesen-Liste, seinen Inhalt kurz anzugeben. Ich beschränke mich auf die Hauptsachen. Artikel 4—6 enthalten eine Reihe von Äußerungen Olivis, nach denen die göttliche Wesenheit in den Personen vervielfältigt ist. Die Kommission urteilt „error circa fidem et male loquitur“. Obwohl sich nun Olivi nicht bloß in der Defensio ausdrücklich dagegen verwahrt, derartiges zu lehren, und seine Ausdrucksweise in der Defensio articuli quinti des langen und breiten rechtfertigt, wird er von der Kommunität noch auf dem Konzil von Vienne wegen seiner Trinitätslehre angeklagt; freilich ohne Erfolg. Artikel 8 und 9 verurteilen Olivis Polemik gegen die *sententia communis*, nach der die Ideen Gottes die göttliche Wesenheit sind, insofern sie von den Geschöpfen nachahmbar sind. Auch Art. 10 und 11 handeln von der göttlichen Erkenntnis. Die Kommission verwirft Olivis Ansicht, daß die Possibilia eine Art ideeller Existenz haben, auf die Gott hinschaut. Art. 12 betrifft seinen Begriff von der Erhaltung der Geschöpfe. Artikel 16, 17 und 21 verurteilte Olivis Kategorienlehre, Art. 19 seine Ansicht von den *rationes seminales*, Art. 22 seine Erkenntnislehre, Art. 24 seine Lehre von der Wesensform des Menschen, Art. 28 seine Auffassung vom Ehesakrament, Art. 29—33 seine spiritualistische Auffassung des franziskanischen Ordensideals.

Es ist nicht zu leugnen, daß der Rotulus auf eingehendem Studium der Quästionen Olivis beruht, und daß die Zensoren

sich bemühen, seine Ansichten genau wiederzugeben und gerecht zu beurteilen. Freilich fällen sie ihre Urteile nicht bloß nach dem Maßstabe der kirchlich definierten Lehre, sondern auch nach dem der Tradition der Franziskanerschule. Aber das kann man ihnen ebenso wenig übelnehmen wie der Kommission des Dominikanerordens, die 1314 die Lehre des Durandus zu beurteilen hatte, daß sie die thomistische Tradition gegen ihn ins Feld führt. Solange es theologische Schulen gibt, kann man dergleichen nicht als etwas Minderwertiges erachten.

Mit der Abfassung des Rotulus und der Littera VII sigillorum war die Tätigkeit der Kommission abgeschlossen. Nunnmehr reiste Bonagratia nach Avignon, um Olivi zur Unterzeichnung der Littera zu zwingen und damit einen Widerruf seiner Lehre zu erreichen. Die Einzelheiten kann ich übergehen, da sie aus der Darstellung Kard. Ehrles bekannt sind⁷⁸. Wie schon oben erwähnt, leistete Olivi nur einen sehr bedingten Widerruf, und als er 1285 wieder in den Besitz seiner Schriften kam und Kenntnis von dem Rotulus erhielt, schrieb er seine beiden Rechtfertigungsschriften (*Defensio* und *Defensio articuli quinti*). Der offene Hohn, mit dem er die „magistralis celsitudo“ seiner Pariser Mitbrüder behandelt⁷⁹, zeigt die Verbitterung, in die er allmählich geraten ist, zeigt auch, welcher zeitliche Abstand zwischen der *Defensio* und der von aszetischem Enthusiasmus überströmenden *Expositio* liegen muß.

Auch die weitere Entwicklung des Olivi-Prozesses unter den Generalaten des Arlottus de Prato, Matthaeus ab Aquasparta und Raymundus Gaufredi können wir hier beiseite lassen, weil Olivis Ernennung zum Lektor in Florenz (1287), dann in Montpellier (um 1290) seine theo-

⁷⁸ Archiv III 422 ff.

⁷⁹ Er bezeichnet sich als „homuntio peccatorum vilissimus“ (P 54^{ra}); als solcher will er ihnen erweisen „eam reverentiae plenitudinem quam decet magistros et patres tantos ac tales“ (ebd.). Von ihrer Versammlung sagt er: „Et ut mihi datur intelligi ex diffinitione vestri sententialis concilii Parisius acti et habiti...“ (P 54^{rb}). Und wie er sie als „magistralis celsitudo“ (P 54^{va}) anredet, so auch als „vestra prudentia“ (ebd.).

logische Rehabilitierung bedeutete; freilich blieb noch immer die Streitfrage des *usus pauper*, die Olivi und seine Anhänger wiederholt mit dem Orden in Konflikt brachte⁸⁰. Erst unter dem Generalat des Johannes de Murro ist wieder die Rede von einem theologischen Irrtum Olivis, nämlich von seiner Ansicht, Jesu Seite sei vor dessen Tode durchstochen worden; Olivi hatte sie in seiner Postille zum Johannes-evangelium geäußert⁸¹. Es scheint aber, daß er deswegen nicht zu seinen Lebzeiten zur Rechenschaft gezogen worden ist; jedenfalls liegt der in der Aktensammlung des Raimund von Fronsac enthaltene Brief des Provinzials Arnold Clibe nach 1298, da er auf die Verehrung des verstorbenen Spirituellen durch dessen Anhänger Bezug nimmt⁸².

Damit können wir nun zum Konzil von Vienne übergehen und zusehen, welche theologischen Anklagen die Kommunität gegen Olivi vorbrachte. Es sind im ganzen sechs Punkte: 1. Jesu Seite ist vor seinem Tode geöffnet worden; 2. das göttliche Wesen ist vervielfältigt in den Personen; 3. das Ehesakrament ist kein Sakrament im eigentlichen Sinne; 4. den Kindern werden in der heiligen Taufe weder Gnade noch Tugenden verliehen; 5. die Geistseele ist nicht Wesensform des Menschen; 6. der sakramentale Charakter hat für die Seele nicht mehr Bedeutung als die Weihe für eine Kirche. Hierzu kommen noch zwei Punkte, die die franziskanische Armut betrafen, wenn es auch beim zweiten nicht so deutlich ersichtlich ist: 7. Der *usus pauper* gehört zum Wesen der evangelischen Armut und verpflichtet auch die Bischöfe, die dem Franziskanerorden angehören; 8. Tote begraben ist nur im Falle der Notwendigkeit ein gutes Werk⁸³. — Auf die Irrtümer der Apokalypsenpostille geht die Anklageschrift nur kurz ein; sie schied dementsprechend auf

⁸⁰ Vgl. Archiv III 429 ff. — ⁸¹ Vgl. Archiv II 402 f. III 490 f.

⁸² „In XLVI. capitulo ponitur quedam littera fratris Arnaldi Clibe ministri Aragonie tunc commissarii generalis ministri, in qua statuit, quid tenendum et quomodo loquendum de usu paupere et de Christi vulnere laterali et quod pro defuncto non canonizato non fiat festum...“ Archiv III 17, 5—9.

⁸³ Archiv II 368, 32—370, 13.

dem Konzil aus und wurde erst 1318 einer Theologenkommission zur Prüfung übergeben.

Diese Liste der Kommunität unterscheidet sich dadurch von dem älteren Material, daß alle Schulfragen und alles rein Philosophische ausgeschaltet wurden. Im Unterschied von 1283 legte man jetzt den dogmatischen Maßstab an und wählte nur solche Punkte aus, die gegen den Glauben zu verstoßen schienen. Ubertino von Casale schrieb eine umfangreiche und geschickte Widerlegung der Anklage⁸⁴. Das gesamte Material wurde einer Kardinalskommission übergeben, deren theologische Berater der *lector s. palatii* Guillelmus Petride Godino O. P., Gerhard von Bologna O. Carm. und Arnaldus, O. Erem. Aug. waren⁸⁵. Die Franziskaner waren also ausgeschaltet, um Parteieinflüssen vorzubeugen.

Das Urteil der Kirche fiel dementsprechend gemäßigt aus. Olivi wurde überhaupt nicht genannt; seine Ansichten von der Seitenwunde Jesu, der Wesensform des Menschen und der Kindertaufe wurden verurteilt. Letztere nur als *minus probabilis*. Die Äußerungen Olivis über die Ehe und den sakramentalen Charakter wurden dagegen aus dem Anklagematerial ausgeschieden. Meines Erachtens deshalb, weil eine lehramtliche Entscheidung über die Ehe als sakramentales Gnadenmittel bei der Divergenz der Ansichten der Theologen und Juristen verfrüht gewesen wäre und es keineswegs feststand, daß Olivi die inkriminierte Äußerung über den sakramentalen Charakter getan hatte. Ist seine Trinitätslehre verurteilt worden? Die Kommunität war dieser Meinung⁸⁶ und bezog sich zum Beweise auf die Worte der Konstitution: „confitemur unigenitum Dei Filium in iis omnibus, in quibus Deus Pater

⁸⁴ Archiv II 377—416.

⁸⁵ Vgl. Archiv II 361 Anm. 1 und 416, 13 ff. Außerdem: M. Grabmann, Kardinal Guillelmus Petri de Godino O. P. (†1336) und seine Lectura Thomasina, DivThom 4 (1926) 385—403. B. F. M. Xiberta, De Summa theologiae magistri Gerardi Bononiensis ex Ord. Carm.: AnalOrdCarm 5 (1923) 3—54. — Cod. 1071 von Avignon enthält f. 114^r—116^r eine Quaestio des Arnaldus (!) Augustinensis: U. potentia qua Deus laudatur mentaliter sit nobilior quacumque alia potentia.

⁸⁶ Vgl. Archiv III 24 c. 39.

existit, una cum Patre aeternaliter subsistentem . . .“ . Ich möchte aber doch wohl glauben, daß das zu wenig ist, um eine Verurteilung darzustellen; die theologischen Berater hatten wohl aus den Rechtfertigungsschriften Olivis den Eindruck gewonnen, daß er trotz seiner anfechtbaren trinitarischen Terminologie nichts Glaubenswidriges gelehrt habe. Punkt 7 und 8 der Anklage wurden in der dogmatischen Konstitution nicht berücksichtigt, sondern fanden in der disziplinären Konstitution „Exivi de paradiso“ ihre Erledigung.

III.

Eine genaue theologische Beurteilung des Olivi-Prozesses in seinen verschiedenen Phasen erfordert naturgemäß, daß man die einzelnen Irrtumslisten mit dem gesamten System des Spiritualen vergleicht und auch seine Verteidigungsschriften berücksichtigt. Das ist im Rahmen eines Aufsatzes unmöglich. Es dürfte aber nicht überflüssig sein, die Hauptpunkte des Systems⁸⁷ kurz darzustellen und zu zeigen, daß es zu einer Verurteilung kommen mußte⁸⁸.

Man steht dabei freilich öfters vor einer methodischen Schwierigkeit, weil es nicht immer klar ist, welches die eigentliche Meinung Olivis in diesem oder jenem Punkte ist. B. Jansen hat (vielleicht etwas euphemistisch) von „der diplomatischen Taktik“ des Franziskanerlehrers gesprochen⁸⁹, die ihn daran hindert, „trotz der eigenen inneren Überzeugung mit der entgegenstehenden hergebrachten Autorität offen zu brechen“⁹⁰. Infolgedessen konnte er in seinen Verteidigungsschriften so oft sagen, er habe dies oder jenes gar nicht gelehrt oder gar, er habe das Gegenteil gelehrt. Man wird in

⁸⁷ Wie mir P. E. Longpré am 14. März 1930 freundlich mitteilte, dürfen wir bald von P. Jarreaux O. F. M. ein größeres Werk über Olivi erwarten.

⁸⁸ Um den Aufsatz nicht unnötig zu verlängern, werde ich im folgenden die Zitate möglichst beschränken. An Handschriften kommen in Betracht Vat. 4986 = V² (Sakramentenlehre und Eschatologie); Vat. Burgh. 358 = B⁷; 322 = B⁶ (Trinitätslehre); 173 = B⁵ (Inkarnations- und Erlösungslehre; ein Teil der Sakramentenlehre); 54 = B² (Erlösungslehre); 46 = B¹ (De virginitate).

⁸⁹ B. Jansen, Die Erkenntnislehre Olivis (1921) 17 f.

⁹⁰ Ebd. 18.

dieser Hinsicht gut tun, den Zensoren zu folgen, die keineswegs Olivis Diplomatie zuliebe ganze Seiten seiner Quästionen übersehen, weil er zum Schlusse eine Verbeugung vor der *opinio communior* oder *solemnior* macht.

Das Philosophische kann ich kurz abmachen; über die wichtigsten Punkte, Erkenntnis- und Seelenlehre hat B. Jansen ausführlich gehandelt. Sein Urteil dürfte deshalb besonders ins Gewicht fallen, weil er Olivi als Philosophen recht hoch einschätzt⁹¹; nachdem er die bedeutsamen Momente der Erkenntnislehre Olivis (Wahrheitsbegriff, Abbildtheorie, *Colligantia potentiarum* und Kritik der Augustinischen Erleuchtungstheorie) hervorgehoben hat, sagt er: „Umgekehrt steht seine Leugnung des Einflusses des Objektes auf die Erkenntnisfähigkeiten nicht bloß in schreiendem Gegensatz zur tagtäglichen Beobachtung, zum gesunden Menschenverstand und zu den Erfahrungswissenschaften, sondern seine positive Erklärung der Causalitas terminativa ist sogar ein offener Widerspruch. Eher ist schon zu begreifen seine irrthümliche Behauptung von der virtualis protensio der Erkenntniskräfte zum Objekt, die tatsächlich einer Fernwirkung gleichkommt⁹².“

Auf Olivis irrthümliche Informationslehre und ihre Verurteilung durch den Orden und das Konzil von Vienne brauche ich auch nicht näher einzugehen, weil Jansen auch diesen Punkt durch seine Untersuchungen klargestellt hat⁹³.

So reizvoll es nun auch wäre, auf die übrigen philosophischen Thesen einzugehen, die 1280 und 1283 beanstandet werden, wir können sie hier beiseite lassen, weil sie untergeordneter Natur sind⁹⁴. Nur das sei hervorgehoben, daß

⁹¹ Ebd. 12 ff. 117. Derselbe, Petrus Johannis Olivi. Ein lange verschollener Denker: *StimmZeit* 96 (1919 I) 105—118.

⁹² Erkenntnislehre 118.

⁹³ B. Jansen, *Quonam spectet definitio Concilii Viennensis de anima*: *Greg* 1 (1920) 78—90. Derselbe, Erkenntnislehre 33.

⁹⁴ Olivi selbst erklärt in seinen Verteidigungsschriften wiederholt, er sei bereit, seine philosophischen Lehren preiszugeben. Freilich hat er es nie getan, wie wohl am besten die sicher nach 1283 entstandene systematische Sammlung der Quästionen zum zweiten Sentenzenbuche in Vat. lat. 1116 zeigt. In ihr ist nicht ein im Rotulus beanstandeter Satz gestrichen.

(abgesehen von der Informationslehre) die für Olivi charakteristischen Lehren (das Objekt nur *causa sine qua non* der Erkenntnis; die Leugnung der Species; die Kritik der aristotelischen Kategorienlehre; die Identifizierung der Seelenkräfte mit der Seelensubstanz) später bei Durandus de S. Porciano und den Nominalisten wiederkehren. Man kann diesen ideengeschichtlichen Zusammenhang, auf den Jansen schon hingewiesen hat⁹⁵, nicht stark genug betonen: Trotz aller Verbote haben Olivis Schriften weitergewirkt und die philosophische — fügen wir gleich hinzu: auch die theologische — Entwicklung des 14. Jahrhunderts beeinflußt.

Olivis Theologie bewegt sich zunächst in den Bahnen der älteren Franziskanerschule. Wenn er z. B. in der Frage nach der Möglichkeit der Inkarnation (B⁵ 38^{va}—48^{ra}) entwickelt: „Refulget hic immensitas divine existentie, assistentie, presidentie, potentie, sapientie, amicitie seu clementie, supremi et ultimi finis“ (B⁵ 39^{va}), so glaubt man einen Passus aus Bonaventuras Sentenzenkommentar oder Breviloquium zu lesen. Nach Olivis eigenen Bemerkungen wird man sagen dürfen, daß die franziskanische Schultradition vor allem in den für die Schule bestimmten Teilen seiner Quästionen zu Worte kommt. Freilich legt er seinen theologischen Untersuchungen einen Begriff der Theologie zugrunde, der dem der ganzen Hochscholastik widerspricht. Um dem verderblichen Einfluß des Aristotelismus entgegenzuarbeiten, verbindet er die Theologie aufs engste mit der Heiligen Schrift; da diese kein einheitliches Objekt hat, sondern Theoretisches und Praktisches, Geschichte und Gesetze, Befehle und Drohungen, Weissagungen und Geheimnisse enthält, so kann man dementsprechend auch nicht von einem einheitlichen Objekt der Theologie reden⁹⁶.

Von Olivis Trinitätslehre läßt sich am schwersten mit wenigen Worten ein klares Bild geben, zumal wir (abge-

⁹⁵ Vgl. besonders Erkenntnislehre 121 f.

⁹⁶ E. Krebs, Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik (Beiträge XI, 3—4 [1912], 57, 60, 56* f.). — Ausführliches in meinem oben angeführten Aufsatz in den RechThAncMéd 2 (1930) 303 ff.

sehen von den beiden Defensionibus) bisher nur eine seiner trinitarischen Qq.⁹⁷ kennen. M. Schmaus entwirft in seinem außerordentlich kenntnisreichen Buche über Thomas Anglicus⁹⁸ folgendes Bild von ihr:

„Man muß in Gott die *ratio singularis* und die *ratio communis* annehmen, freilich aller irdischen Unvollkommenheit entkleidet. Nach dem ersten Gesichtspunkt herrscht Verschiedenheit, nach dem zweiten Einheit. Da die *ratio singularis* ebenso wie die Relation keine Entität zum Wesen hinzufügt, sondern eine singulare Existenz, so ist es denkbar, daß die Personen voneinander verschieden und doch mit dem Wesen identisch sind. Absolut betrachtet ist das Wesen mit jeder Person identisch. Sofern man es in seiner Verbindung mit einer Person vorstellt, ist es real von jeder anderen Person verschieden. So ist das Wesen, welches Sohn ist, drei Personen, aber nicht ist der Sohn drei Personen. Eine Vielheit von Personen ist nicht denkbar ohne die Produktionen. Doch ist die passive Produktion nicht schon das Wesen der Person oder ihre Formalursache. Sie bedeutet vielmehr den Ausgang von einer Person oder etwas an einer Person. Sie ist die unerläßliche Voraussetzung jeder Person, da ohne sie eine Person in ihrer Eigentümlichkeit und Individualität nicht vorgestellt werden kann. Von höchstem Interesse ist die Anschauung Olivis über die Bedeutung der Relationen für die Konstitution der Personen. . . . Jede Person ist darnach nicht etwas rein Relatives und nicht etwas rein Absolutes, sondern teils absolut, teils relativ. So ist der Vater durch seine Personalität dieses Suppositum, durch seine der Personalität hinzugefügte Vaterschaft steht er in Beziehung zum Sohn. Wenn also die Heiligen sagen, daß die Personen durch die Relationen verschieden sind, so ist das richtig, wenn man unter Relation die *relata* selbst versteht. . .“ (S. 466 f.).

Olivis Grundirrtum scheint mir zu sein, daß er Individuation und Personalität identifiziert. Das hat zur Folge, daß er mit der Unterscheidung der *ratio singularis* und der *ratio communis* dem Verständnis der persönlichen Verschiedenheit und der wesentlichen Einheit in Gott näher zu kommen glaubt⁹⁹. Die weitere Folge ist, daß er die Wesenheit *absolutissime posita* und *absolute accepta* unterscheidet¹⁰⁰. Ist sie auf die erste Weise gesetzt, so ist sie nur ein Suppositum; ist sie aber drei Supposita, so setzt das voraus, daß sie habe „quodammodo et per quandam aequiva-

⁹⁷ Vgl. denselben Aufsatz S. 296 f. — ⁹⁸ Vgl. oben Anm. 7.

⁹⁹ Schmaus 179*. — ¹⁰⁰ Ebd. 184*, 24 ff.; 185*, 28 ff.

lentiam in se vim trium formarum seu trium essentiarum ¹⁰¹“. Das ist aber nur möglich, wenn sie dreifach gesetzt ist. Olivi gebraucht Worte wie „ter, ut ita dicam, replicata vel geminata“ (184*, 7); „oportet ipsam, ut ita dicam, iterum poni et replicari“ (185*, 18 f.) ¹⁰². An diesen Ausdrücken haben seine Gegner vor allem Anstoß genommen, und sicher mit Recht, zumal er mit der irrigen Anschauung sympathisiert, daß die göttliche Wesenheit produziert und produziert wird. „Per hoc igitur, quod essentia producens et essentia producta sunt idem cum divina essentia, absolutissime accepta, per hoc convenit divinae essentiae absolute acceptae quod sit plura supposita“ (185*, 28—31) ¹⁰³. Olivi suchte sich auf dreierlei Weise zu rechtfertigen: 1. Er habe jene Ausdrücke *geminata* usw. sehr vorsichtig gebraucht ¹⁰⁴; 2. sie seien auch durchaus erlaubt, da die Väter sie oft angewandt hätten ¹⁰⁵; 3. er teile keineswegs den Irrtum des Abtes Joachim; denn dieser lehre, daß die göttliche Wesenheit *absolutissime sumpta*, d. h. ohne jede Bezugnahme auf die Personen, erzeuge und erzeugt werde und hervorgehe; er hingegen behaupte das nur, insofern sie den einzelnen Personen eigentümlich sei. Die Defensio articuli quinti, in der Olivi diesen Gedanken des langen und breiten ausführt, wurde von den Spiritualen dem Konzil vorgelegt ¹⁰⁶; und da es nicht zu einer Verurteilung der Trinitätslehre Olivis kam, so darf man annehmen, daß seine Erläuterungen befriedigten.

Nächst der Trinitätslehre Olivis ist seine Erlösungs- und Gnadenlehre besonders wichtig. Freilich können wir letztere bisher nur aus eingestreuten Bemerkungen beurteilen, da die Qq. de gratia noch nicht wieder aufgefunden sind. Grundlegend ist die große Q. de merito Christi (B⁵

¹⁰¹ Ebd. 184*, 4 f.

¹⁰² „In eo enim quod per productionem eadem essentia iteratur et alio modo ponitur, idem eidem additur et non aliud, licet in divinis nomen additionis et iterationis et geminationis sano modo sit intelligendum et ita, quod nullam sonant diversitatem vel imperfectionem.“ Schmaus 190*, 28—32. = Art. 4 des Rotulus von 1283.

¹⁰³ = Art. 5 des Rotulus. — ¹⁰⁴ Defensio Art. 4, P 43 v.

¹⁰⁵ Ebd. und in der Defensio articuli quinti, P 53 v—57 v.

¹⁰⁶ Vgl. Archiv II 393, 11 ff.; 416, 13 f.

48^{va}—60^{ra}). Die Antwort auf die Frage, ob Christus vollkommen für uns gesühnt und uns Gnade und Glorie verdient habe, können wir übergehen, da Olivi sich hier in den vor allem von Anselm vorgezeichneten Bahnen hält. Uns interessiert der Anhang, in dem die Frage erörtert wird, „an habere ius meriti Christi seu an ipsum meritum Christi ut per viam iuris habere, sit omnino idipsum quod habere habitus vel actus gratie et virtutum“ (B⁵ 54^{vb}—60^{ra}; teilweise B² 133^{ra}—137^{vb}). Hier handelt es sich um die in der Frühscholastik viel diskutierte Frage, ob die Kinder in der Taufe Gnade und Tugenden erhalten oder nicht¹⁰⁷. Im Anschluß an die Dekretale Innozenz' III. „Maiores Ecclesiae causas“ (D 410) legt Olivi die beiden Hauptansichten der Frühscholastiker dar: Die einen leugneten, daß die unmündigen Kinder in der Taufe die *habitus fidei et caritatis* erhalten, die anderen sagten, sie erhalten sie *quoad habitum*, nicht *quoad usum* (B⁵ 55^{va}). Die heutigen Lehrer bevorzugen die zweite aus sechs Gründen, die Olivi im einzelnen darlegt. Er selbst tritt energisch für die erste ein. Der Hauptgrund ist für ihn offensichtlich der, daß man — volkstümlich gesprochen — beim heranwachsenden Kinde nichts von den Tugenden merkt. Wächst ein getauftes Kind unter Schismatikern, Häretikern oder Ungläubigen auf, so nimmt es deren Irrtümer an; ist es in katholischer Umgebung, so bedarf es des Unterrichtes und der Erziehung, um wirklich zu glauben, zu hoffen und zu lieben. An und für sich unterscheidet sich das getaufte Kind von dem nichtgetauften nicht durch eine tiefere Neigung zum Guten (B⁵ 58^{r-v}).

Darum nimmt Olivi an, daß den unmündigen Kindern in der Taufe das Verdienst Christi nur durch einen rechtlichen Akt zugewandt wird¹⁰⁸. Freilich ist dieser Akt bedingt; denn wenn das

¹⁰⁷ A. Landgraf, Kindertaufe und Glaube in der Frühscholastik: Greg 9 (1928) 337—372 497—543. O. Lottin, Les premières définitions et classifications des vertus au moyen age: RevScPhTh 18 (1929) 369—407.

¹⁰⁸ „Preter hoc autem arguunt quidam ex communi iustificatione infantum baptizatorum, quia, ut dicunt, per solam iurisdictionalem

zum Gebrauch der Vernunft gelangte Kind dem Gnadengeschenk Gottes nicht zustimmt und der Sünde nicht widersagt, so verliert es das Verdienst Christi (B⁵ 58^{rb}).

Die Begründung, die Olivi seiner Ansicht gibt, läßt sich etwa folgendermaßen zusammenfassen: Man muß die Erbsünde (vitium originale) und die mit ihr gegebene Schuldhaftigkeit (culpabilitas seu reatus peccati) unterscheiden. Die Erbsünde bleibt auch in den Getauften; aber sie verliert ihren Schuldcharakter durch die Zuwendung des Verdienstes Christi. Olivi begründet das mit dem allgemeinen Gedanken, daß ein Mensch neben lasterhaften Habitus so viel Gerechtigkeit und Heiligkeit und verdienstliche Werke haben kann, daß er damit ausreichende Sühne *pro predictorum vitiorum reatu* leistet. Wird ein solcher Mensch nun rechtlicher Besitzer des Verdienstes Christi, dann besitzt er damit dessen Gerechtigkeit und Heiligkeit und kann für seine Lasterschuld überreiche Genugtuung leisten¹⁰⁹. Olivi ist von der Richtigkeit seiner juristischen Auffassung der Rechtfertigung so überzeugt, daß er selbst Röm 6, 3 ff. für sich glaubt verwerten zu können (B⁵ 57^{vb}).

Nummehr können wir die Ausführungen des Konzils über die Taufe verstehen. Während Olivi einen scharfen Unterschied zwischen der Erwachsenen- und der Kindertaufe macht und zur Rechtfertigung jener außer der Taufe eine wahre Liebesreue verlangt¹¹⁰, bei diesen aber die

iustificacionem meriti Christi iustificantur et fiunt digni vita eterna absque alico habitu gratie seu caritatis eis infuso.“ B⁵ 55^{va}.

¹⁰⁹ „Secundo prenotandum est, quod quomodocumque persona habens alicos habitus vitiosos possit simul cum hoc habere aliquam iustitiam et sanctitatem et opera meritoria Deo gratissima et totum quod pro predictorum vitiorum reatu Deo debetur sufficienter, ymo et transcendentem solventia et satisfactientia, constat quod talis persona erit plene excusata et liberata a reatu quem ex predictis vitiis fuerat consecuta; si ergo predictae persone, manentibus illis vitiis, detur perfectum ius in meritum Christi, ita quod meritum Christi sit verius suum quam regnum aliquod sit regis temporalis, constat quod tunc habebit iustitiam et sanctitatem meriti Christi, que indubitanter transcendentem solvit quicquid Deo debebatur propter reatum vitiorum. — Tertium est, quod personis infantum potest hoc congrue dari, eorum vitio remanente...“ B⁵ 56^{rb}; B² 133^{vb}.

¹¹⁰ „[Adulti] non possunt fieri digni absque actuali penitentia seu

rechtliche Zuwendung des Verdienstes Christi für genügend hält, erklärt das Konzil: „[baptisma] credimus esse tam adultis quam parvulis communiter perfectum remedium ad salutem“ (D 482). Sodann lehnt es Olivis Lehre von der Wirkung der Kindertaufe ab und erklärt, daß die Kinder „informantem gratiam et virtutes“ erhalten (D 483). Diese Unterscheidung ist deshalb wichtig, weil damit zugleich die von Olivi (und vielen anderen Scholastikern) verteidigte Gleichsetzung von *gratia informans* und *caritas* abgelehnt wird¹¹¹.

Obwohl uns Olivis Rechtfertigungslehre schon einen Blick in seine *Sakramentelehre* hat tun lassen, müssen wir doch noch genauer auf sie eingehen, da sie uns wesentliche Seiten seines theologischen Denkens enthüllt. Die Sakramente sind *signa gratiae* und fallen mithin unter den weiteren Begriff *signa voluntaria*. Infolgedessen fragt er, was die Zeichensetzung (*significatio active sumpta*) zum Zeichen selbst hinzufügt, und antwortet: „nihil. . . nisi solum mentalem intentionem instituentium et acceptantium“ (V² 129^r). Daraus ergibt sich ihm die allgemeinste Bestimmung der Sakramente: „formalissima quiditas et ratio sacramentorum est ipsa intentio Deum intentionibus ministrantium et suscipientium sibi coniunctis“ (V² 132^r). Die sichtbaren Elemente haben gegenüber dem göttlichen Willen eine ganz untergeordnete Bedeutung. Sie wirken auch nicht durch eine ihnen verliehene Kraft, sondern „per solam incretam Dei potentiam suis sacramentis decreto immobili assistentem fiunt invisibiles et spirituales effectus sacramentorum“ (V² 137^v). Olivi rühmt dieser Auffassung nach, daß sie die Sakramente mehr ehre, „quia longe divinius est Dei potentiam sic in eis assistere et operari, ac si esset propria eorum et ipsis formaliter impressa, et ac si in ipsis esset subiecta ministro sacramenta sub recta forma administranti“ (ib.). Hier kommt ein Gedanke zum Vorschein,

contritione sive detestatione sui peccati, que quidem sufficiens esse non potest sine habitu caritatis.“ B⁵ 54^{rb}; vgl. 52^{rb}.

¹¹¹ In der Frage, „an in quolibet sacramento detur aliqua specialis gratia“ (V² 136^r), führt Olivi aus, gratia bezeichne dreierlei: 1. „assistencia increate caritatis super quemcumque ab ipso (!) dilectum“; 2. „iurisdictionalis possessio seu participatio meriti Christi“; 3. „habitus caritatis seu gratie mentem realiter informantis“.

der die Theologie Olivis auf weite Strecken bestimmt. Er scheut alle *qualitates creatae*, weil er eine möglichst innige Verbindung zwischen Gott und dem Menschen herzustellen sucht; an die Stelle der *qualitates creatae* treten bei ihm die gnadenvollen Beziehungen des göttlichen Wollens zum Menschen. Olivi entwickelt diesen Gedanken systematisch in der Q. de signis voluntariis (V² 128^r—129^v); man stößt aber auch sonst oft auf ihn, so am Schlusse der Q. de merito Christi¹¹².

Infolgedessen ist auch der sakramentale Charakter für Olivi nichts Geschaffenes, was der Seele eingeprägt wird, sondern von seiten Gottes der Wille, jemandem für einen bestimmten Stand die entsprechenden Gnaden zu verleihen, von seiten des Menschen die Weihe für diesen Stand, das Recht auf die entsprechenden Gnaden und die Verpflichtung, dem Stande entsprechend zu leben (V² 137^v 129^r; B⁵ 57^{ra—b}; 61^{rb—va}). Der Charakter wird nicht bloß in der Taufe, Firmung und Priesterweihe verliehen, sondern auch *in consecratione virginum*; freilich behauptet Olivi das nur zögernd (ib. und V² 136^r).

Mit der Frage, ob die Ehe ein Sakrament im Sinne der übrigen ist und ob sie Gnaden verleiht, ist Olivi nicht fertig geworden. Das hängt mit seiner besonderen Hochschätzung des Ordensstandes zusammen. Wenn die Zeremonien beim Eintritt in den Ordensstand nicht sakramental sind, wie kann es dann die Eheschließung sein, die doch den Zugang zu einem viel unvollkommeneren Stand bedeutet? Ihm wäre die Lösung des Problems am liebsten, die der Profesß wie der Eheschließung sakramentale Bedeutung gäbe; infolgedessen nennt er bei Aufzählung der einzelnen Sakramente, die er behandeln will, nicht die Ehe, sondern verspricht eine Abhandlung „de statibus recte vivendi sub Christo“ (V² 140^r; B⁵ 65^{vb}). Leider kennen wir deren Ausführung nicht. Die gleiche zwiespältige

¹¹² „... dato quod per hoc, quod datur parvulis fides et caritas eos realiter informans, fiat Christus eorum iustitia, adhuc dignior modus est Christo, ac per consequens eius sacramentis, si ipse ut est nostrum meritum et nostra iustitia, est radicalis ratio et causa secundi quam si e converso.“ B⁵ 60^{ra}; B² 137^{va—b}.

Haltung nimmt er in *De virginitate* ein; auf der einen Seite führt er eine Reihe von Gründen dafür an, daß die Ehe keine Gnaden verleihe; sie ist ein Sakrament, insofern sie auf die geheimnisvolle Verbindung zwischen Christus und der Kirche hinweist. Auf der anderen Seite sagt er: „Posito etiam quod ipsum sit sacramentum gratie sicut et alia, hoc pro certo tenendum est quod preparanti se amplior gratia datur in assumptione status religionis; et si illud sacramentum est, hec magis videntur esse sacramenta et diviniora“ (B⁷ 43^{va}; B¹ 38^{ra}). Es war durchaus begreiflich und berechtigt, daß Olivis Mitbrüder diese Ansichten verurteilten.

Damit sei der kurze Überblick über das System Olivis beschlossen. So unvollständig er ist — es fehlt, um nur das Wichtigste zu nennen, die Lehre von der Kirche¹¹³ — so sehr macht er doch deutlich, daß es zu einer Verurteilung Olivis kommen mußte. Geriet er doch nicht bloß mit der theologischen Tradition seines Ordens, sondern auch mit der Lehre der Kirche in Konflikt. Dabei muß man freilich festhalten, daß die Lauterkeit seines Glaubensbewußtseins und seines Strebens außer Frage steht. Aber war nicht vielleicht gerade sein übereifriges Streben, die Reinheit der Glaubenslehre zu wahren, der tiefste Grund für seine Irrwege? Führte ihn nicht sein Eifer für die Erhaltung und Durchführung des ursprünglichen franziskanischen Ordensideals zu Anschauungen, die mit diesem selbst nicht mehr vereinbar waren? zu einem Spiritualismus, den die Kirche verurteilen mußte? Solche spiritualistische Tendenzen durchziehen auch seine Theologie; die philosophische Arbeit der Hochscholastik, insbesondere ihr Aristotelismus, ist ihm ein Zeichen des niedergehenden Christentums; das ideale Christentum sieht er in der Urkirche verwirklicht¹¹⁴. Aus dieser Haltung heraus meidet er möglichst die *opinioniones communes* und geht seine eigenen Wege. Spiritualistisch ist sein System aber auch deshalb, weil er nur Gott und Geist sieht. Das ist vielleicht etwas

¹¹³ Von Olivis in seinem letzten Werke, der Apokalypsen-Postille, entwickelt.

¹¹⁴ Olivis beurteilt das religiöse Leben seiner Zeit im Vergleich zu dem der Urkirche recht pessimistisch (V² 136 r.v).

scharf formuliert; aber wenn man an seine Erkenntnis- und Seelenlehre, an seine Rechtfertigungs- und Sakramentenlehre denkt, wenn man sich seine Abneigung gegen „qualitates“ und seine Apologie der Relationen¹¹⁵ vergegenwärtigt, so wird man mir zustimmen.

Hieraus ergibt sich auch seine theologiegeschichtliche Stellung. Unzweifelhaft ist Olivi ein Vorläufer des theologischen Nominalismus. Das zeigt am deutlichsten seine Rechtfertigungs- und Sakramentenlehre. Die Betonung des allmächtigen Willens Gottes in der Heilsordnung¹¹⁶, die Akzeptation auf Grund des Verdienstes Christi ohne die *gratia informans*¹¹⁷, die spiritualistische Kirchenidee — alles das sind Gedanken, die im Laufe der folgenden Jahrhunderte verhängnisvolle Früchte bringen. Um diese Entwicklung zu verstehen, ist die Herausgabe der theologischen Quästionen Olivis und ihr Studium dringend erforderlich.

¹¹⁵ Sie findet sich in der Q. de merito Christi (B⁵ 56 r.v): „Nec mirum“, — so liest man hier unter anderem — „si ab omni intellectu et voluntate sic relationes pensantur, quia totus actus eorum in miris respectibus et aspectibus consistit...“ (B⁵ 56 va).

¹¹⁶ „Septimo ad intelligendum quare aliquando tot et talia sunt de substantia sacramenti, aliquando vero nec tot nec talia, sciendum quod quando queritur huius causa vel ratio semper pro prima et principalissima causa debet reddi sola voluntas et voluntaria institutio Dei...“ (V² 133 r).

¹¹⁷ „Ad tertiam etiam patet ex dictis, quia licet puer modo predicto iustificatus non possit a Deo haberi et acceptari tanquam alico proprio habitu caritatis realiter informatus, potest tamen et debet a Deo diligi et haberi ut iustus et sanctus ex eo quod vero iure habet Christi sanctitatem et iustitiam tanquam suam et vere suam“ (B⁵ 56 va).